UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01857928 4

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

QUESTIONS D'HISTOIRE

SOCIALE ET RELIGIEUSE

DU MÊME AUTEUR

Les Élections épiscopales dans l'Église de France du IXe au XIIe siècle. Étude sur la décadence du principe électif. Un vol. in-8. Paris, Picard, 1891. *Épuisé.*

Les Origines religieuses de la France. Les Paroisses rurales Un vol. in-8. Paris, Picard, 1900.

Les Origines de la Réforme, tome I. *La France moderne.* Un vol. in-8. Paris, Hachette, 1905.

QUESTIONS CONTEMPORAINES

La Légende de l'Idéal. Un vol. in-12. Bordeaux, Gounouilhou, 1895 *Épuisé.*

Irréligion et Démocratie. Broch. in-12. Lyon, 1905.

Le Christianisme et la Paix sociale. Broch. in-12. Lyon, 1905.

Des Conditions d'une Renaissance religieuse et sociale. Broch. in-12. Paris, Bloud, 1906.

Pour paraître en 1907

Les Origines de la Réforme, tome II. *Le Catholicisme et la Vie morale.* Paris, Hachette.

Archives d'Histoire religieuse publiées sous la direction de MM. Imbart de la Tour, Batiffol, Baudrillart, Boulay de la Meurthe, E. Chatelain, E. Chénon, U. Chevalier, J. Guiraud, E. Jordan, B. de Lacombe, L. Madelin, N. Valois.

Tome I. — *Mémoire des Évêques de France sur la conduite à tenir à l'égard des Réformés (1698)*, par M. J. Lemoine, archiviste au Ministère de la Guerre.

Tome II. — *Lettres du cardinal Du Bellay*, tome I. *Ambassades d'Angleterre*, par MM. Bourrilly et de Vaissière.

Tome III. — *Nonciatures de France.* I. *Nonciatures de Clément VII (1524-1527)*, par M. l'abbé Fraikin, ancien chapelain de Saint-Louis-des-Français.

Tome IV. — *Histoire de la Pragmatique sanction.* Etude et textes par N. Valois, membre de l'Institut.

En préparation : Tomes V et VI. *Nonciatures de Clément VII* (t. II). — *Nonciatures de Paul IV* (t. I).

Paris, Picard, 1903-1906.

IMBART DE LA TOUR

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

QUESTIONS D'HISTOIRE

SOCIALE ET RELIGIEUSE

ÉPOQUE FÉODALE

Des immunités commerciales accordées aux églises. — Les Colonies agricoles et l'Occupation des terres désertes a l'époque carolingienne. — Les Coutumes de La Réole. Étude sur l'origine de la coutume. — L'Évolution des idées sociales du onzième au treizième siècle. Le Régime du patronage et le Régime du contrat. — Origine et Progrès de la liberté commerciale. — La Polémique religieuse et les Publicistes a l'époque de Grégoire VII. — L'organisation ecclésiastique de l'ancienne France.

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1907

Droits de traduction et de reproduction réservés

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.

MAR - 8 1933

5669

A G. PLATON

Bibliothécaire
de la Faculté de droit à l'Université de Bordeaux.

Mon cher ami,

La plupart de ces études ont vu le jour dans cette petite salle de votre bibliothèque où nous avons tant de fois rêvé, causé et travaillé ensemble. Agréez-en l'hommage, et comme un souvenir des heures très douces passées à la recherche désintéressée du vrai, et comme un témoignage de la profonde et déjà vieille amitié qui nous unit.

IMBART DE LA TOUR

Bordeaux, novembre 1906.

PRÉFACE

Depuis un demi-siècle, l'histoire a subi une double transformation : elle est devenue une science et une science sociale.

Que l'histoire soit une science, c'est là une affirmation qu'il n'est plus nécessaire de démontrer aujourd'hui. A vrai dire, cette idée n'est pas nouvelle. Le dix-septième siècle l'avait eue avant nous, et les travaux des Bollandistes ou des Bénédictins, le génie d'un Mabillon avaient déjà posé les règles de l'érudition et de la critique. Ce sont ces traditions, obscurcies par l'idéalisme des « philosophes », que le dix-neuvième siècle a eu la gloire de retrouver et de préciser. L'histoire est née, à son aurore, dans le berceau du romantisme ; elle a grandi avec lui, sous l'influence du mouvement intellectuel ou politique de 1830. Divination d'artistes qui voulaient rendre au passé son mouvement et sa couleur ; curiosité d'érudits qui exploraient et publiaient les documents ; expérience d'hommes d'Etat ou de philosophes qui cherchaient dans l'étude du

passé une théorie des institutions ou des lois sociales, la science historique se formait, peu à peu, de ces afflux si divers. Elle prenait conscience à la fois de sa méthode et de son objet, et il a appartenu à l'un de ses derniers maîtres, Fustel de Coulanges, de lui tracer l'une et l'autre. Aucun historien n'en a donné une définition plus complète. Comme toute science, en effet, l'histoire a ses procédés, qui lui sont propres; comme toute science, elle a ses conjectures, ses probabilités, ses certitudes. Disons plus : de toutes les sciences, aucune n'est plus difficile, ni plus complexe; aucune n'exige un esprit plus étendu et plus souple. Nous pouvons observer directement ou provoquer les phénomènes : nous ne voyons l'histoire qu'à travers le témoignage. La nature, tôt ou tard, nous laisse surprendre ses secrets. Mais que de mystères dans ce passé humain, et avec quelle ironie jalouse, il nous mesure les vérités qu'il nous permet de découvrir !

L'érudition est la pierre angulaire de l'histoire. Sans ce fondement, il n'est plus permis aujourd'hui de construire l'édifice. Nous n'en sommes plus aux vastes systèmes ni aux synthèses rapides; nous en connaissons trop la fragilité. Des manuscrits patiemment déchiffrés et rétablis dans leur intégralité première, des documents recueillis, classés, analysés, comparés les

uns aux autres, un souci minutieux des monographies et du détail, une immense compilation de fiches et un amas prodigieux de petits faits, voilà le travail préliminaire de toute œuvre durable. Aucun n'est plus ingrat: je n'en sais pas de plus passionnant. Il faut avoir longtemps vécu dans les archives pour en comprendre tout le charme. Rien de plus vivant que ces nécropoles. Mutilés, à demi effacés, couverts de poussière, nos vieux textes ressemblent à ces corps lumineux, enfouis dans le sol, qui gardent leur rayonnement. On les croit morts: ils dorment. Que faut-il pour les éveiller? un regard du jour et des yeux. Sous cette double clarté, ils se colorent, ils palpitent, ils parlent. Ce sont les témoins du passé, qui, l'un après l'autre, déposent devant nous. Rois, clercs, magistrats, administrateurs, hommes de guerre, chroniqueurs, poètes, praticiens, notaires, greffiers, basochiens de village ou comptables de domaines, les voici, dans la diversité infinie de leur fonction, de leur caractère, de leur témoignage. Pêle-mêle, ils jettent à nos pieds tout ce qu'ils savent: celui-ci un fait, cet autre, un chiffre; ici, un plaidoyer, une enquête ou une sentence, ailleurs, un inventaire ou un mémoire. Beaucoup se répètent: ne nous lassons pas de les entendre. Quelques-uns se contredisent: à nous de les concilier. N'ajoutons pas surtout à leur silence. Dans ce défilé interminable et parfois monotone,

rien ne doit être perdu, rien ne doit être altéré de leur parole. Ecoutons seulement; à mesure qu'ils passent, ils déchirent un peu de cette ombre dont ils sortent eux-mêmes. Et voici que lentement, se précise, se condense tout ce passé qu'ils évoquent. Une génération se lève, dans ses contours et son cadre, avec ses lois et ses mœurs, ses institutions et ses croyances, ce frémissement d'hommes qui ont pensé, travaillé, agi comme nous, toute une société qu'on croyait éteinte, rappelée à l'être, et en y entrant à notre tour, il semble que nous n'ayons jamais cessé d'en faire partie, ou que quelque merveilleux enchantement nous ramène, comme à la réalité vivante, au cœur même de cet âge disparu.

Mais l'histoire n'est pas seulement une résurrection; elle est encore une explication. Elle ne se borne pas à décrire la vie sociale; elle en cherche le mécanisme. Elle en veut suivre à la fois la formation ou les transformations; elle en relie toutes les étapes, envisageant l'humanité elle-même comme cet homme unique, dont parle Pascal, qui grandit et apprend toujours. On l'a définie la science des Sociétés. On peut dire de cette idée qu'elle a été une des découvertes intellectuelles du dix-neuvième siècle. Elle s'est formée d'abord sous l'influence du positivisme qui a rétabli parmi nous cette notion de l'être social, du ζῷον πολιτικόν, si étrangement mé-

connue par l'individualisme philosophique. Elle s'est développée surtout sous l'influence de nos besoins, de nos idées nouvelles, qui ont reporté vers le sort des masses tout l'intérêt qui s'attachait jadis aux grandes individualités. Il n'est que trop vrai que les sciences morales ne s'isolent jamais complètement de leur milieu. L'histoire avait pu être dynastique, sous un régime de gouvernement absolu : militaire et parlementaire, dans un temps où les questions de prépondérance et de liberté politique agitaient l'Europe. Elle est devenue économique dans une génération où ces problèmes tendent à dominer tous les autres. Organisation de l'Etat, régime du travail, de la production ou des échanges, répartition de la richesse, structure des classes, de la famille, de la propriété... nous transportons dans l'étude du passé toutes ces préoccupations de notre temps. Nous pensons bien qu'elles ont eu pour nos pères, l'importance qu'elles nous offrent à nous-mêmes, en tout cas, que le vrai rôle de la science est l'étude de ces forces obscures qui mènent le monde, de ces infiniment petits, alvéoles imperceptibles où s'élabore, grandit, se modifie la vie matérielle, comme la vie morale des peuples. Qu'importent donc les récits des guerres? Nous nous attachons à leur résultat. Les luttes de l'agora ou les intrigues de la politique? Elles ne sont qu'un amusement assez futile. Les créations du génie?

Leur valeur se mesure à leur durée. Telle vie brillante n'est qu'une anecdote sans portée: tel fait obscur, inaperçu, nous révèle la genèse d'un monde. Rien ne vaut qu'en fonction de l'ensemble. Napoléon nous paraît moins grand pour avoir conquis l'Europe que créé la France moderne. Qui sait si, quelque jour, notre société actuelle, si confuse, si troublée, à certains égards si médiocre, ne paraîtra pas à nos descendants une des périodes les plus fécondes de notre histoire?.. Question de point de vue. Celui de la science n'est pas celui de la foule. Celle-ci s'attache aux acteurs qu'elle voit, qu'elle applaudit ou qu'elle siffle; l'autre, à l'intelligence supérieure qui dirige la pièce. Le savant ne nie pas le rôle des premiers et ne conteste pas leur influence, mais il les met à leur place. Il ne les pèse plus que comme une unité, distincte si l'on veut, dans l'ensemble, un des éléments de l'action collective, de ces transformations profondes et insensibles par où se révèle la vie de l'humanité.

Toute société nous apparaît donc de plus en plus comme un système de forces. Que ces forces s'agrègent, s'harmonisent, se dissolvent dans un mouvement continu, qu'elles soient, alternativement, à l'état instable ou en équilibre, et que de leurs rapports toujours variables dépende l'évolution de l'organisme, cela semble évident.

Qu'elles se ramènent toutes à une seule: le facteur économique, voilà qui est moins sûr. Cette théorie a été formulée par Karl Marx; elle est chère à une certaine école. On nous affirme qu'elle suffit à expliquer l'histoire comme la société, que tout, dans cette longue série de nos agitations, se ramène à cette question « de la faim, » à cette lutte pour la vie, qui domine l'humanité comme la nature... Mais si important que soit le fait économique dans le devenir social, est-ce à dire qu'il soit le seul? N'est-il pas d'autres forces qui mènent le monde? Et cette vue très juste des conditions matérielles qui pèsent sur toute vie et agissent sur tout milieu doit elle nous faire oublier le rôle de la conscience? — J'entends bien: « Ces forces morales sont elles-mêmes un produit. Une doctrine est l'expression des besoins, des intérêts, de la vie collective d'un temps. Toute évolution dans les consciences suppose une évolution dans la société... à moins qu'elle ne la précède. Si on veut dire que l'action des idées est conditionnée par le milieu, rien de plus juste. Il n'est pas moins vrai qu'à son tour le milieu ne se modifie sous l'influence des idées. Telle découverte intellectuelle a changé l'état social; telle doctrine religieuse n'a été d'abord que la révélation d'une conscience qui a fini par s'imposer à tous. Ne nions point la part de spontané que renferment les choses. L'âme humaine sera toujours la gran-

de créatrice qui défie toute analyse. Le matérialisme historique peut être une hypothèse commode; pas plus que l'idéalisme, il n'est une solution complète. L'histoire ne saurait se ramener ni à une psychologie, ni à une biologie; elle est l'une et l'autre, ou pour mieux dire, comme l'une et l'autre, elle constate, analyse, détermine les dépendances infinies dont la cause première lui échappe. Toute autre conception n'est qu'une interprétation. Elle s'offre comme un système, elle n'est pas la science; elle n'embrasse, pas plus qu'elle ne l'explique, l'intégrale réalité.

On retrouvera peut-être dans ces études un peu de cette méthode que nous avons essayé de décrire. Rédigées à diverses époques, depuis 1895, en partie remaniées pour cette édition, elles ne forment pas les chapitres d'un même livre: elles sont quelques parties d'un même tout. Leur unité vient de leur objet, car les questions qu'elles traitent se rattachent toutes à un problème de notre histoire. Qu'elles s'appliquent à l'état des terres ou à celui des échanges, à la formation de la coutume, à l'analyse comme à l'évolution des idées sociales, à l'organisme ecclésiastique, c'est à la société féodale qu'elles se rapportent. Elles en analysent quelques institutions; elles en fixent quelques traits; elles cherchent surtout à en montrer les changements

profonds et féconds, qui de la réglementation et de la contrainte, vont dégager un régime de libertés civiles, religieuses, économiques et politiques. Si étendue que soit aujourd'hui notre connaissance du moyen âge, peut-elle se flatter d'être complète? Nous espérons que ces recherches jetteront un peu de lumière sur divers points encore obscurs; en tout cas, nous souhaitons qu'elles contribuent à répandre sur cette période lointaine une idée un peu différente de celle qu'en gardent encore certains esprits.

Le moyen âge a été pendant longtemps un thème à controverses. Attaqué par les uns comme une anarchie barbare, défendu par les autres comme un idéal presque surhumain, il ne mérite ni ces colères, ni ces enthousiasmes. Sous leur désordre apparent, les institutions gardent une grande unité dans leur principe: tel le régime apparaît dans une province, tel il se montre dans une autre: tel en France, tel dans les États occidentaux. Il évolue partout, en même temps, aux onzième et douzième siècles, et ce qui varie à l'infini, ce sont moins les faits sociaux que les mots qui les désignent. De même, sous le conservatisme des usages, la permanence de l'idéal religieux, serait-il aisé de montrer tous les changements, tous les troubles, toutes les misères qui traversent la vie sociale. Elle a eu ses crises économiques, ses querelles

religieuses, ses problèmes intellectuels. Elle a connu toute l'ivresse des libertés conquises ou des vérités aperçues, toute l'audace du mouvement, toutes les agitations, filles du progrès. Comme d'autres temps, elle est faite de contraires. Nulle époque n'a été plus idéaliste et plus utilitaire, plus ardente dans sa foi, plus âpre dans ses convoitises; âge mystique et réaliste tout ensemble, où le même homme qui ira délivrer le tombeau du Christ, se bat contre son seigneur pour une question de redevances, où la même flèche qui monte vers le ciel, enroule dans ses spirales tout le cortège des misères, des difformités, des vices qui grimacent vers le sol.

Voilà une France bien vivante, et à coup sûr, ce qu'elle n'est pas, c'est une exception ou un accident. Comment Michelet a-t-il pu dire du moyen âge, qu'il était « prodigieusement artificiel? » Rien ne naît, rien ne dure que ce qui a raison de vivre. Le régime féodal a pu disparaître; il n'en a pas moins créé la France. Il nous a légué quelque chose de son esprit, et s'il est vrai que rien ne meurt tout entier de ce passé détruit sans retour, c'est peut-être par cette antithèse, par ce dualisme des forces alors apparues et des forces contraires ramenées par la Renaissance, que s'expliquent notre civilisation et nos révolutions.

QUESTIONS D'HISTOIRE
SOCIALE ET RELIGIEUSE

DES IMMUNITÉS COMMERCIALES ACCORDÉES AUX ÉGLISES

Nous connaissons assez bien les origines et la nature de l'immunité. Mais l'immunité administrative, judiciaire, fiscale, n'est pas la seule. Les évêchés ou les monastères ont également reçu des franchises commerciales. Ces privilèges se présentent sous une double forme. Les uns sont inscrits simplement dans le diplôme de l'immunité : ils la complètent. Les autres sont consignés dans un acte spécial. Cette charte confère ordinairement au couvent ou à l'église une exemption, plus ou moins étendue, des tonlieus ou des péages, parfois le droit d'établir des foires et des marchés ou encore la propriété de l'impôt perçu par le roi sur la circulation et sur les ventes. Nous voudrions analyser ces documents. On sait le rôle

qu'ont joué les grandes abbayes dans l'organisation économique du moyen âge. Il n'est pas indifférent d'examiner les titres les plus anciens qui ont servi à le constituer.

I

La plus ancienne de ces chartes remonte au septième siècle. C'est un diplôme de Sigebert II pour l'abbaye de Stavelot (651). A cet acte s'ajoutent des diplômes de Childebert III pour Saint-Denys (710) et de Chilpéric II pour Corbie (716)[1]. Viennent ensuite des diplômes carolingiens de Pépin, de Charlemagne, de Louis le Pieux, de Charles le Chauve. Ces actes sont nombreux. Quatre ont pris place dans les formules impériales: un est le don du tonlieu à une église; trois sont des exemptions de l'impôt indirect dans tout l'empire ou des régions déterminées[2]. Notons ce premier fait. Les plus anciennes chartes d'immunité, celles qui sont insérées dans les formules de Marculfe et de Sens ne contiennent aucune clause relative à des privilèges commerciaux.

De cet ensemble de documents se dégage donc cette impression, que l'immunité commerciale est surtout conférée par les Carolingiens, à l'époque même où l'évêché et l'abbaye, devenus grands propriétaires, prennent place dans le séniorat et l'organisation po-

1. Voir ces diplômes dans Pardessus. *Diplomata* nos 319, 477, 501.
2. Zeumer. *Formulæ imperiales*, 14, 20, 22, 24.

litique. C'est au huitième siècle que leur puissance économique commence à s'établir.

Remarquons encore que la plupart de ces chartes sont concédées à des monastères. Sur une trentaine de diplômes, six seulement concernent des évêchés: Trèves, Angers, Orléans, Nevers, Paris, Vienne[1]. Ce n'est pas que les rois aient prétendu faire un partage inégal de leurs bienfaits. Ce n'est pas non plus que les abbayes aient été mieux dotées, plus riches que les églises épiscopales. Mais par leur situation sur les fleuves ou les grandes voies, le nombre de leurs moines, leurs règles mêmes, elles formaient des colonies de travail aussi bien que de prières. Elles groupaient des habitants. Elles devenaient des centres importants de production, de consommation et d'échange. On comprend ainsi la part qu'elles prennent au mouvement commercial de leur temps. Un grand nombre de transactions, au neuvième siècle, se font par elles et à leur profit.

Analysons maintenant ces chartes d'immunité. Leur forme et leurs concessions sont très diverses. En voici une que nous empruntons aux formules de la chancellerie de Louis le Pieux[2].

A tous les évêques, abbés, etc... nous faisons connaître que le vénérable homme Adam, abbé du

1. H. F., t. VI, p. 497, 479, 524. Zeumer. *Formulæ imperiales*, 19, 22. Beyer. *Urkundenbuch*, p. 31. Nous ne parlons pas ici des diplômes concédés par Charles le Chauve aux églises de la Septimanie ou de la Marca hispanica qui sont moins des chartes d'immunité que des donations de tonlieux et de péages.
2. Zeumer, 24.

monastère de Jumièges, nous a présenté un diplôme de notre seigneur et père, d'heureuse mémoire, Charles-Auguste, dans lequel il était écrit que lui-même et notre aïeul Pépin, le feu roi, et leurs prédécesseurs, rois des Franks, avaient, par leur pouvoir, concédé à ce monastère et aux moines qui y sont attachés, l'exemption du tonlieu, soit pour les navires, soit pour les chars ou tout autre véhicule, et dans tout négoce où le fisc avait coutume de percevoir le droit... »

Le préambule de cette charte ne diffère pas, au fond, des formules usitées dans les diplômes généraux d'immunité. Comme l'immunité administrative, l'acte s'appelle *auctoritas*, *præceptum*. Il est envoyé aux officiers du roi ou aux fonctionnaires publics: évêques, abbés, comtes, vicaires, échevins, *telonarii*. Il est rédigé au Palais, revêtu de la signature royale. Il se présente enfin comme une faveur accordée à un abbé ou à un évêque, faveur qui doit être renouvelée à chaque changement de règne. Ces caractères nous sont connus. Voici maintenant la partie originale de nos chartes. Elles nous renseignent: 1° sur les hommes et les choses qui profitent de l'immunité; 2° sur la nature même des privilèges que confère l'immunité. Telles sont les données que nous avons à analyser.

Et ici se pose une première question. Comment les abbayes ou les évêchés privilégiés avaient-ils organisé leurs transports et leur trafic? Quelques passages des polyptyques nous aideront peut-être à com-

pléter les renseignements que nous devons à nos diplômes.

On voyageait beaucoup à l'époque franque. Grégoire nous parle à plusieurs reprises des marchands qui traversaient la Gaule et qui déjà venaient de Germanie, d'Espagne, d'Orient. Les guerres civiles du septième siècle paralysèrent le commerce. Mais les Carolingiens essayèrent de le ranimer. Ils veillèrent à la restauration ou à l'entretien des ponts et des routes, accordèrent des diplômes de protection ou des immunités aux marchands, s'interdirent et interdirent l'établissement de taxes nouvelles et arbitraires[1]. En même temps, l'union de tout l'Occident sous un maître avait rendu faciles les grandes entreprises. Aix était devenu un entrepôt commercial aussi bien qu'une capitale politique. De là, partaient des caravanes pour la Britannia, la Rhétie, et l'Italie; d'autres, par le Rhin et le Danube, descendaient vers les pays slaves et Byzance. Les grandes abbayes de la Gaule devaient prendre part à ce mouvement. Elles y étaient invitées depuis longtemps, et d'abord par les relations qu'elles avaient avec leurs *villæ* éparses. Pour assurer le transport des redevances et des dîmes au couvent, elles avaient dû créer tout un outillage. Il leur fallait, de plus, aller au loin chercher les objets qui leur manquaient: le sel, les épices, les étoffes, la cire pour l'entretien du luminaire. Enfin, à mesure

1. Cf. sur les mesures prises par les Carolingiens en faveur du commerce : Inama Sternegg. *Deutsches Wirthschaftsleben*, p. 429 et suiv.

que grandissait le nombre de leurs domaines, s'augmentait celui de leurs produits. Elles durent vendre ceux qu'elles ne pouvaient suffire à consommer.

Dès le huitième siècle, une foule de relations commerciales s'établissent ainsi entre les abbayes et les villes sur les marchés de la Gaule. Saint-Denys envoyait des agents à Marseille, en Italie, en Germanie; Saint-Wandrille, en Flandre, à Thérouanne, pour l'acquisition des étoffes ou des draps. Nous trouvons des hommes de Saint-Remi de Reims, à Aix et à Saint-Quentin; de Prüm, à Bonn, Cologne, Coblentz et Metz; de Saint-Germain, à Rouen, Troyes, Angers, Amiens, Quentowich, Utrecht, Doorstedt[1]. A côté du commerce libre, du commerce impérial que Charlemagne a organisé avec autant de soin que ses domaines ou ses conquêtes, se forme toute une classe de trafiquants privilégiés: les églises. Et ces trafiquants, on les rencontre partout.

Sur les routes d'abord, où les abbayes envoient leurs agents, *missi*, *discursores*, moines ou laïques, chargés de parcourir les grands marchés, de préparer les achats et les ventes. Mais elles ont aussi établi tout un système de transports dont les chartes nous parlent avec précision. Les marchandises étaient confiées ou à des chars traînés par des bœufs, *carra*, ou à de simples charrettes, *carrada*. Souvent, elles

1. Saint-Denys. *Diplomata*, n° 425. — Saint-Wandrille. *Gesta abb. Fontanel.*, Migne, t. 185, p. 748. — Saint-Remi. *Polyptyque*. — Prüm. Beyer. *Urkundenbuch*. — Saint-Germain. H. F., t. V, p. 742.

étaient chargées sur des chevaux ou des ânes, *sauma*, *saumata*; parfois, portées à dos d'homme. Voitures et hommes voyageaient généralement en caravanes escortées par des serviteurs de l'abbaye, à pied ou à cheval, chargés de les défendre (*scararii*), et sous la direction d'un frère ou d'un « fidèle. »

Certains de ces voyages étaient très longs. Les caravanes traversaient toute ue région, quelques-unes, toute la Gaule. La dispersion de leurs domaines avait permis, il est vrai, aux abbayes, d'organiser des relais. Mais la longueur des voyages, les dangers de la route rendirent encore préférables les transports par les rivières, et, jusqu'aux invasions normandes, le commerce fluvial et le cabotage paraissent avoir pris un très grand essor.

Quand on lit les chartes d'immunité, on est surpris de l'importance de la navigation. La Seine surtout était une des grandes voies commerciales de la Gaule et était déjà renommée pour son transit[1]. Mais nous rencontrons aussi les navires ou les chalands des abbayes sur le Rhin, la Loire, le Rhône et leurs affluents. Couvents et évêchés avaient de véritables flottilles qui sillonnaient les cours d'eau en tous sens. Le commerce de la Loire était, à peu près, entre les mains des grandes abbayes riveraines : Saint-Aignan, Fleury, Saint-Mesmin, Saint-Martin, Cormery, Saint-Serge d'Angers. Leurs barques parcouraient le fleuve, ses

1. « Sequana, commerciis navium gloriosus. » *Gesta abb. Fontanel.* Mon. Germ. SS. II, p. 273.

principaux affluents. Le Loir, la Mayenne, la Sarthe, la Nièvre, le Cher, servant ainsi à mettre en relations la Neustrie et l'Aquitaine[1]. Leur situation sur la frontière des deux régions dut contribuer beaucoup à étendre leur commerce. Saint-Germain, Saint-Denys et Fontenelle se partagent le trafic de la Seine, de l'Oise et de la Marne; l'Ile-Barbe, Tournus, celui du Rhône, de la Saône et du Doubs[2]. Les barques de Prüm remontent ou descendent la Moselle et le Rhin.

Non moins florissant était le commerce par mer. Les navires de Charroux, de Redon, de Saint-Philibert surtout, longeaient les côtes de l'Océan entre la Loire et la Gironde, pénétraient dans ce dernier fleuve, remontaient la Garonne sans doute jusqu'à Bordeaux et Squirs (La Réole). D'autres entraient dans la Dordogne, mais nous ne savons l'étendue de leur parcours[3]. L'abbaye d'Aniane avait organisé toute une batellerie sur les étangs qui bordent le littoral méditerranéen. Dans ces régions aussi, l'abbaye de la Grasse, l'église de Narbonne faisaient le commerce le long des côtes et sans doute jusqu'à Marseille. Il n'était même pas nécessaire qu'une abbaye fût placée sur une de ces grandes voies d'échanges pour avoir ses navires. Charroux, aux sources de la Boutonne, avait les siens sur la Loire et sur l'Océan. Quelques monastères comme Saint-Germain, Saint-Denys, Marmoutiers, avaient également de pe-

1. H. F., t. VI, p. 472, 508, 511, 670; t. VIII, p. 428, 450, etc.
2. *Id.*, t. V, p. 742; t. VI, p. 483; t. VIII, p. 647.
3. *Id.*, t. VI, p. 567, 665; t. VIII, p. 513.

tites flottilles sur les grands fleuves de la Gaule, dont le port d'attache était probablement quelque *villa* de l'abbaye.

Chacun de ces navires était dirigé par un patron, *rector navis*, que nous signalent plusieurs documents. Mais nous ne connaissons pas leurs dimensions et leur tonnage. Quelques-uns durent être de simples chalands traînés du rivage par des chevaux ou des hommes. Pour les abriter, les couvents avaient tenu à posséder quelques ports. Dès le septième siècle, ils se font céder par les rois quelques *villæ* riveraines d'un fleuve et destinées au chargement, au débarquement ou à la vente. Sigebert II accorde à Stavelot les deux ports de *Sellæ* et de *Vagatio* sur la Loire (651)[1]. Saint-Germain se fait donner par Charlemagne la *villa Madriolæ* sur la Seine et le droit exclusif d'y établir un port (786); Saint-Denys obtient Pontoise; Saint-Wandrille, Caudebec (853); Marmoutiers, une chapelle, Saint-Symphorien, « sur le cours de la Loire avec un port sur chaque rive » (852)[1]. Cet usage dut être suivi par d'autres églises. Et déjà certaines d'entre elles prétendaient transformer le privilège en monopole, interdire à tout concurrent le droit de s'établir à leurs côtés, et obliger les marins ou les marchands à s'arrêter à leurs stations. Une des coutumes féodales les plus oppressives date de ce temps-là.

1. *Diplomata*, n° 319 — H. F., t. V, p. 750; t. VIII, p. 522; *id.*, p. 520. Cf également (*id.*, p. 507) une cession faite par Charles le Chauve à Cormery d'emplacements pour l'arrimage de ses navires.

Il est probable aussi qu'évêchés et monastères avaient des dépôts dans les villes ou les marchés. Quelques documents parlent des *areæ* ou des *patellæ* qui leur appartiennent En 870, Saint-Corneille de Compiègne reçoit de Charles le Chauve des *casellæ* en Bourgogne. Il s'agit bien ici de magasins ou d'abris destinés aux marchands du monastère. Les chartes qui donnent aux moines ou à leurs hommes le droit de séjourner dans les cités, d'y trafiquer librement, supposent l'existence de ces entrepôts. Au onzième siècle, cet usage est général, mais il doit, croyons-nous, son origine à l'organisation carolingienne.

On voit, par ces faits, que les abbayes avaient, à leur service, tout un système de transports. Il semble cependant, qu'au neuvième siècle, cette création ait été récente. Nous lisons dans un diplôme plus ancien, celui de Chilpéric II pour Corbie (706), que le roi « s'engage à donner aux envoyés du couvent des palefois, *veredi* ou *paravedi*, des *tractoriæ*, tant à ceux qui vont qu'à ceux qui reviennent, et, au retour, douze chars, de localité en localité, dans les régions fixées par les coutumes, et jusqu'à ce que le cellerier du couvent y revienne[1]. » Notons ces détails. L'abbaye ne demande pas seulement des franchises commerciales, elle obtient également des transports. Le roi remettait sans doute aux agents du monastère une lettre analogue à celle que recevaient les *missi* royaux et

1. Pardessus, n° 501.

dont Marculfe nous a laissé la formule[1]. Il donnait l'ordre à ses fonctionnaires de fournir à l'abbaye des chevaux et des chars, aux hommes et aux représentants du couvent, la nourriture et le gîte. Ainsi, aux débuts du huitième siècle, un grand monastère comme Corbie n'a pas d'outillage commercial. Il a recouru à la générosité royale pour organiser son trafic et assurer ses transports aux frais du fisc.

Nous ne savons pas si les rois mérovingiens accordèrent fréquemment pareils privilèges. Mais si avantageux qu'eût été pour les églises un tel système, il offrait, par ailleurs, trop d'inconvénients, car il n'était pas sûr que le fonctionnaire royal obéît toujours aux ordres du palais et cette faveur même mettait les couvents dans sa dépendance. Aussi, dès l'époque carolingienne, voyons-nous les moines y renoncer. Il y eut alors un premier changement que l'on peut formuler ainsi. Dans les grandes abbayes, comme dans les fiscs royaux, l'organisation des transports se rattache à l'organisation du domaine. C'est quand la grande propriété ecclésiastique est constituée que nous voyons les couvents assurer eux-mêmes leurs transactions.

Ce fut une conséquence naturelle du mode de

1. I, 11. (Zeumer, p. 49. « Jubemus ut locis convenientibus eisdem a vobis eveccio simul et humanitas ministretur, hoc est viridos seu paraveridos tantum... Haec omnia diebus singulis tam ad ambulandum quam ad nos... revertendum... [per] loca consuetudinaria eisdem ministrare procuretis. » Remarquons la similitude des expressions.

culture, des réformes appliquées à l'exploitation du sol et des hommes. Les tenanciers étaient obligés de voiturer au couvent leurs redevances en blé, en vin, en orge, en méteil. Le couvent leur fit un devoir de porter au marché ces mêmes produits. Les transports furent mis à la charge des colons ou des serfs. Sous des formes diverses, ils furent imposés aux tenures[1]. Charrois, *carroperæ*, *carræ*, voiturage des vins, *vinercia*, ou des blés, *angariæ*, navigation, *navigium*, prestation de chevaux, *veredi*, escorte, *scara*, etc..., tels sont les services répartis entre les manses. C'est par un ensemble de corvées que les églises ont organisé leurs transports sur les rivières ou les chemins.

Comme toutes les charges qui grèvent les hommes ou le sol, ces corvées elles-mêmes sont très variables. Surtout, elles ne sont pas égales pour tous. Elles diffèrent suivant les fiscs; dans chaque fisc, suivant les manses. A Saint-Germain, à Saint-Maur, les *carroperæ* sont établis dans la plupart des domaines. A Saint-Remi de Reims, à Prüm, un certain nombre en sont exempts. Il arrivait même que, dans un domaine, le service ne fût imposé qu'à quelques manses. Ailleurs, plusieurs manses sont réunis pour fournir un char ou un cheval[2]. Certains fiscs ont des obligations déterminées. Les hommes de Béconcelles,

1. Ces manses sont appelés dans le polyptyque de Saint-Maur (App. au *Polypt. Irminonis*) *mansi carroperarii*.

2. Cf. les exemples dans Guérard, *Polypt. d'Irminon. Proleg.*, t. II, p. 781.

villa de Saint-Germain, doivent porter le vin du domaine à Orléans et au Mans; ceux de Neuillay, à Paris et en Anjou. Les manses de Mareuil doivent faire des envois par la Seine jusqu'au monastère. Mêmes règles dans le polyptyque de Saint-Remi. Les tenanciers de Saint-Remi font les transports à Aix, ceux de Taisy à Châlons, de Saulx-Saint-Remi à Saint-Quentin. Quelques manses doivent fournir deux ânes pour le transport en Vermandois des marchandises du couvent. Voyez surtout le registre de Prüm. Nous connaissons plus de cent vingt domaines qui appartiennent à l'abbaye. Une trentaine doivent la *scara;* quelques-uns, des chevaux et des chars. Les hommes de Fagit sont tenus de conduire à Metz une charrette de sel; ceux de Negroth, une barque jusqu'à Coblentz, ou pendant quatre jours; à Geinheim, le service est dû par chaque homme avec un cheval jusqu'à Prüm, et le registre indique le chargement qu'il doit prendre. A Ivernesheim, les tenanciers doivent la *scara* à Prüm, Aix, Cologne, Bonn, Saint-Goar, soit à cheval, soit à pied [1].

Ainsi, la nature des charrois, leur destination pouvaient être réglées par la coutume. Les tenanciers faisaient désigner avec précision les objets à trans-

1. Saint Remi. *Polypt.*, XII, 2; XIII, 14, 22. — Beyer, *Urkundenbuch*, p. 142 et suiv. Voyez encore d'autres exemples. Les cinq manses de Ettellendorf donnent un *parafredus*. A Remecke, six manses et demi donnent 3 *parafredi* pour Verdun et Prüm. Comme à Saint-Germain, le transport du vin se fait parfois en deux époques, en mai, en octobre.

porter et le terme de leur voyage. C'est aussi la coutume qui règle parfois le nombre de leurs services. A Saint-Germain, le fisc de Villeneuve est tenu chaque année à un transport; celui de Combs n'y est soumis que tous les trois ans. Les hommes de Retersdorf, dépendance de Prüm, doivent la *scara* deux fois par an, à Saint-Goar et à Duisbourg. Souvent aussi l'obligation est illimitée; l'abbé peut envoyer l'homme où il veut. Il n'est pas rare de trouver ces expressions dans le polyptyque d'Irminon ou dans celui de Prüm. Le tenancier est déjà un corvéable à la merci de son seigneur.

Il est difficile d'établir avec précision la condition des manses soumis à ces corvées. Nous les trouvons indifféremment établies sur les manses ingénuiles, lidiles ou serviles. M. Guérard en a conclu que l'obligation de faire des charrois était « beaucoup plus ingénuile que servile. » Mais aucun document ne nous le dit. Il est même difficile d'admettre que le service illimité fût imposé à d'autres qu'à des serfs. En réalité, tous ceux qui montaient les navires ou composaient les caravanes du couvent étaient, à des titres divers, ses serviteurs, ses « hommes. » Ils doivent leur temps ou leurs attelages en raison de leur tenure plus encore que de leur condition. Mais, en retour, l'abbaye s'engageait à les protéger et parfois à les nourrir. Nous trouvons à Prüm un tarif intéressant. Chaque voiturier a trois pains et deux portions; chaque patron de navire, s'il se rend à Metz, cinq pains et trois portions; chaque

batelier, quatre pains et deux portions. Nous ne savons pas si cet usage était très répandu[1].

Les grandes abbayes ressemblaient donc à ces riches propriétaires qui envoient leurs paysans vendre leur vin, leur blé ou leurs fourrages. Sous cette forme, l'organisation commerciale est encore domaniale. Mais déjà se dégageait une conception un peu différente, à mesure même que grandissait l'importance du trafic.

L'obligation du transport était très lourde pour les tenanciers. Les couvents ne pouvaient guère, non plus, dégarnir leurs domaines; souvent, ils avaient converti en redevances pécuniaires un certain nombre de ces corvées[2]. L'étendue même de leurs affaires les obligeait peu à peu à confier à des hommes spéciaux leurs intérêts. Aussi voit-on se former autour d'eux toute une classe d'hommes, les marchands, *negotiatores*, et dont le rôle semble avoir été très différent de celui des tenanciers, libres, colons ou serfs.

La plus ancienne mention que nous ayons de ces marchands nous est donnée par un diplôme de l'abbaye de Saint-Denys (775). L'immunité est conférée « tant aux navires, aux chars, aux bêtes de somme, qu'aux marchandises portées à dos d'homme et

1. Beyer, p. 156.

2. *Polypt. de Saint Remi*. Le « service d'Aix » est rachetable pour 1 denier, 1 denier 1/2 ou 2 deniers. IX, 5; XII, 2. De même le transport en Vermandois. XIII, 11, 22. Les deux ânes sont rachetables pour 10 ou 12 deniers.

aux marchands... » Ce terme se retrouve dans un diplôme de Flavigny, de la même année, et une charte de Saint-Germain, de 779[1]. Il devient fréquent au neuvième siècle. Nous devons nous demander quels agents du monastère il désignait.

Faut-il confondre ces marchands avec les tenanciers chargés des transports? Les textes les distinguent nettement. En les nommant même à la suite des tenanciers, ils nous indiquent que tout autre était leur office. Ces marchands semblent bien avoir été chargés des acquisitions ou des ventes. A Reims, notamment, nous savons que le soin de vendre le sel et le vin était confié à des hommes spéciaux. Il dut en être ainsi dans les autres monastères. Toutes les grandes opérations commerciales se faisaient par leur entremise. Peut-être, comme les courtiers modernes, devaient-ils se rendre dans les marchés, dans les villes, et avaient-ils mission de les négocier.

Quelle était leur condition? Nous ne la connaissons pas avec précision. A Prüm, ces marchands paraissent établis dans un domaine. Mais dans certaines chartes, les termes mêmes qui les désignent nous montrent bien qu'ils n'étaient ni colons ni serfs. On dit d'eux qu'ils « espèrent dans la bienveillance du couvent » et ils sont opposés à ceux qui « résident sur la terre[2]. » Nous trouvons ailleurs

1. H. F., t. V, p, 730. — *Id.*, *ibid.*, p. 732. « Monachi vel negotiatores eorum, aut homines eorum. »

2. *Id.*, *ibid.*, p. 730. « De homines qui super terras eorum commanere videntur, de negotiantes eorum qui per ipsa casa Dei sperare noscuntur. »

cette expression. Elle s'applique à des libres recommandés. Toute grande abbaye avait sa clientèle d'affranchis, de bénéficiers, de précaristes. Ces hommes lui promettaient fidélité et engageaient leurs services. Il est naturel de croire qu'elle choisissait parmi eux ses représentants.

Quels étaient leurs droits? Pouvaient-ils, trafiquant pour l'abbaye, trafiquer pour eux-mêmes? Disposer d'une part de leur temps, comme l'artisan d'une partie de son travail? Aucun texte ne nous le dit. Peut-être leur était-il permis, en échange de leurs services, de faire pour leur compte certaines entreprises. Nous pensons bien que la protection du couvent, l'immunité qui s'étendait à ses serviteurs et à ses agents était une faveur trop précieuse pour n'être pas briguée par une foule d'hommes. Mais les documents sont muets sur les rapports juridiques qui unissaient ces marchands au monastère qui les employait.

Ce que nous savons mieux, c'est qu'ils forment dans le monastère un groupe à part. Unis sans doute par les mêmes fonctions, obligés de se servir de répondants, de cojureurs les uns aux autres, ils constituent déjà, par la force des choses, une classe distincte de la population servile ou des tenanciers libres. Comme à Saint-Riquier, ils ont, dès le onzième siècle, dans l'enceinte même ou sur le territoire du couvent un quartier spécial[1]. Assurément,

1. Boll., fev. t. III, p. 107.

ce groupe ne forme pas encore une association. Il n'a ni chef, ni statuts, ni caisse. Encore moins cette association serait-elle libre. Ces hommes dépendent du couvent qui les protège et qu'ils servent. Mais on peut s'imaginer les transformations qui relâchent ces liens de dépendance. Simples recommandés, ils forment une clientèle qui n'est ni attachée au sol, ni même à un maître. Imaginez maintenant que, toujours placés sous la protection du saint, ils travaillent pour leur compte et à leur profit, redevables seulement de services ou de cens déterminés [1]; la même évolution se fera dans l'organisation du commerce et dans celle du travail. Les corporations industrielles sont souvent sorties des *ministeria* établis sur le domaine. Nous ne disons pas que ces sociétés marchandes des couvents aient donné naissance aux gildes du douzième siècle. Mais peut-être n'ont-elles pas été étrangères à leur formation.

II

Poursuivons notre analyse et voyons maintenant les privilèges conférés par l'immunité.

« Il nous a plu, dit le roi, pour l'amour de Dieu et le

1. Il semble bien que telle soit la condition des *negociantes* qui vivent sur le territoire de Saint-Riquier. Ceux-ci doivent au couvent un *pallium* et 100 *solidi*.

salut de notre âme, de nous rendre aux prières de l'abbé et nous avons donné l'ordre de lui délivrer le *præceptum* par lequel nous voulons, nous mandons que les navires, les chars, et tout autre véhicule, destinés aux divers trafics du monastère ou circulant pour ses besoins, puissent aller et venir librement dans notre empire, qu'aucun comte, fonctionnaire judiciaire, aucun *telonarius* n'ose recevoir ou percevoir le tonlieu sur ces navires ou ces transports dont nous avons parlé, partout où le fisc exige les taxes. Ainsi, quels que soient les cités, les châteaux, les ports, les autres localités où abordent leurs navires, où se rendent ceux qui les montent et les autres marchands du monastère, qu'ils soient exempts de tonlieu, etc.

On sait le nombre des impôts établis sur les échanges : tonlieu sur les ventes, au *mercatus publicus* ou dans l'intérieur même des *villæ*, foule de menus droits perçus sur les routes, sur les rivières, sur les ponts ou sous les ponts, aux écluses, dans les ports, pour le stationnement, pour l'arrimage, etc. L'immunité est d'abord l'exemption de ces taxes. Elle accorde 1° la liberté du transit ; 2° la liberté du stationnement ; 3° la liberté de la vente. Nous lisons dans quelques chartes que le roi concède « aux moines, à leurs hommes, à leurs marchands, le droit de s'arrêter en tous lieux, d'aborder, de se rendre au marché, d'y acheter et d'y vendre » sans être soumis à l'impôt. Cette clause précise et complète le privilège accordé. La franchise de tous ces droits : voilà la faveur que

réclament le plus volontiers les abbayes, celle que le roi leur reconnaît le plus fréquemment[1].

Ces exemptions se présentent à nous sous des formes diverses. Quelques-unes sont générales; elles sont valables pour tout le royaume, s'étendent à tous les produits. Tels sont ces diplômes concédés à Saint-Germain, Saint-Martin, Aniane, la Grasse. Mais l'immunité peut être partielle. Tantôt elle n'est accordée que dans certaines régions ou quelques localités déterminées, aux portes d'une ville ou à un bureau de péage. Tantôt elle ne porte que sur certaines taxes. L'abbaye de Der, en 671, est exemptée simplement du *rotaticum* dans les villes et dans les marchés. Ou bien encore le roi n'exempte qu'un nombre déterminé de navires. Cormery en obtient deux, Nevers, Angers, Charroux, trois, Vienne, cinq, Saint-Philibert, six. Plus rarement, le nombre est illimité[2]. L'immunité ne s'applique enfin qu'à une catégorie de marchandises. Nous lisons dans un diplôme pour Corbie que le roi exempte de toutes taxes, 10 000 livres d'huile, 30 livres de poivre, 2 livres de girofle, 30 muids de garum, boisson pimentée, 5 livres de cannelle, 150 livres de cumin, etc. Ailleurs, la franchise est accordée

1. H. F., t. VI, p. 464. La Grasse (814).

2. Cf. ces différents diplômes mentionnés. H. F., t. VI, p. 472, 488, 511 ; — t. VIII, p. 450, etc. A Paris (*id.*, t. VI, p. 524), l'immunité n'est accordée que sur la terre de l'église et une partie de la voie royale et des « rues plus petites » qui vont à Saint-Germain. Les monastères travaillaient toujours à étendre ces concessions. Cormery reçoit de Charlemagne la franchise de deux navires sur la Loire. Pépin confirme ce droit. En 843, elle obtient « autant de navires qui lui sont nécessaires. »

au commerce du sel. Fréquemment, le diplôme exempte « les objets nécessaires au couvent [1]. » Remarquons cette formule. Le privilège semble bien, en ce cas, limité aux denrées que le monastère achète pour son usage, non à celles qu'il vend. L'immunité ne s'applique plus à son trafic.

Tel est le premier genre d'immunité que nous trouvons dans les chartes. Sous ces formes variées, l'immunité est ici une exemption. Et voici son caractère. Comme l'immunité administrative, l'immunité commerciale est faite au profit du grand propriétaire. Ce n'étaient pas ses hommes, c'était lui-même qui payait le tonlieu. Aussi est-ce lui seul qui en est affranchi. Le monastère ou l'évêché devient vraiment « un grand commerçant privilégié [2]. » A ce privilège ajoutait-il celui de juger ses marchands ou ses hommes? Ceux-ci restaient-ils soumis à sa justice pour leurs affaires ou leurs délits? Aucun document ne nous le dit. Mais il faut se souvenir que l'immunité ne s'étendant qu'à l'abbaye et à ses domaines, fermait bien le territoire au fonctionnaire, comte ou centenier; hors du territoire, la puissance publique reprenait ses droits. On peut donc penser que le comte ou son vicaire restait compétent pour juger les causes civiles et criminelles des marchands. Quant aux affaires commerciales, dans chaque marché, elles rele-

1. *Diplomata*, n° 501 (716). — H. F., t. VI, p. 511, 473.

2. Les comtes ou les agents du fisc ont souvent refusé de reconnaître aux abbayes ce droit. Cf. *Mirac. S. Benedicti*, I, 19.

vaient du *judex*. Et ce « juge » est encore, dans le marché public ou royal, le comte ou son représentant[1].

On ne peut donc voir dans ces exemptions fiscales accordées aux églises l'origine du droit marchand, *jus mercatorum*, qui devait avoir une si grande influence sur le développement de la vie et des institutions urbaines[2]. Mais voici des faits un peu différents que nous révèle une autre forme de l'immunité. Celle-ci n'est plus une exemption générale ou partielle des droits de circulation ou de vente dans le royaume; elle est une franchise locale, sur un territoire déterminé: le domaine du couvent. Nous verrons quelles conséquences ces usages ont pu avoir.

Ce privilège se rattache à l'immunité générale. Souvent même il est inscrit dans le diplôme qui la concède. Après avoir interdit au comte ou à tout autre fonctionnaire royal d'entrer dans le domaine pour y juger les hommes, saisir des répondants, percevoir les amendes ou l'impôt, la charte ajoute : et pour y

1. Peut-être pourtant le *judex* ne pouvait-il entrer dans les navires considérés comme protégés par l'immunité. Ce privilège est donné, par exemple, à l'église d'Angers. (H. F., t. VI, p. 497.)

2. La charte d'immunité donnée à l'abbaye assurait-elle à ses marchands la protection royale? Un diplôme pour Aniane le dit expressément (H. F., t. VI, p. 455). Mais il ne semble pas résulter de l'ensemble des documents que le roi accordât directement aux marchands et aux hommes des abbayes son *mainbour* ou celui de ses agents. Cette protection était une conséquence de la protection générale assurée au couvent, à ses biens, à ses hommes, par la charte royale.

lever les tonlieus[1]. » Cette clause se trouve dans un grand nombre d'actes. Elle ne diffère pas des autres; elle les complète. On comprend que le comte qui se voit fermer le domaine comme juge, ne puisse y entrer comme agent fiscal du roi.

Restreinte d'abord au monastère ou à l'église, cette immunité s'élargit avec le temps. Evêchés et abbayes font comprendre dans leur privilège, non seulement le cloître et ses dépendances, mais les *villæ*, fortifiées ou non, les églises, les *cellæ* qu'ils possèdent. Sur une foule de territoires, l'abbé ou l'évêque perçoit les tonlieus ou cette quantité de petits droits et de péages qui ont été levés jadis par le comte. Il les réclame d'abord des hommes du domaine, mais aussi des étrangers au domaine, ceux qui traversent ses routes ou ses ponts, longent ses rivières, viennent acheter ou vendre dans la *villa*[2]. Sans doute, à l'origine, ces impôts sont dus au roi. Celui-ci ne les a pas abandonnés. Mais à la longue, il les concède au monastère ou à l'évêché. Ainsi, ce qu'accorde l'immunité, ce n'est pas la liberté de la circulation ou de la vente dans l'intérieur même du territoire ecclésiastique, c'est le droit pour l'évêque ou l'abbé de percevoir les taxes. On voit

1. Les exemples sont nombreux. Saint-Martin, H. F., t. V, p. 763; t. VI, p. 508. — Manlieu (818), t. VI, p. 513. — Saint-Mesmin (840) t. VIII, p. 428. — Marmoutiers, *id.*, p. 449. Interdiction de lever, sur le territoire de l'immunité, le tonlieu et autres droits. — Saint-Martin (862), p. 575. — Saint-Chaffre (877), p. 670. — Brioude (874), p. 645.

2. Par exemple, à Saint-Germain. Concession du tonlieu sur ce qui est vendu... « infra monasterium et in villis vel territoriis. » H. F., t. VIII, p. 559.

l'importance de cette transformation. Au moyen âge, dans les seigneuries ecclésiastiques, les droits fiscaux qui frappent les sujets ont souvent leur origine dans ces donations de la royauté.

Cette concession devait en entraîner une autre. En accordant à l'abbé ou à l'évêque les droits levés sur la circulation et la vente dans l'immunité, les rois devaient être conduits à concéder le marché lui-même. Charlemagne et Charles le Chauve avaient, il est vrai, maintenu ce principe, que les *mercatus* étaient la propriété du roi. Mais eux-mêmes permettaient aux églises de les établir sur leur domaine. Le marché octroyé, dès l'époque mérovingienne, à Saint-Denys semble bien la première de ces concessions. Les chartes qui en font remonter l'origine à 628 sont évidemment fausses; mais peut-être la tradition ne l'est-elle pas[1]. Dès la fin du huitième siècle et pendant le neuvième, le nombre de ces marchés s'est beaucoup accru.

Ils sont établis sous des formes diverses que nous relevons dans nos diplômes. Le roi concède un marché annuel, hebdomadaire ou permanent. Parfois aussi, le marché est tout local; créé dans un *vicus* ou une *villa*, il ne sert qu'aux hommes de la *villa* et du *vicus*[2].

1. Au huitième siècle, le marché annuel est déjà un centre d'échanges entre les Frisons, les Saxons et les Francs.

2. Marché annuel à Saint-Bertin (*Cart.*, n° 51). — Marchés locaux: Beaulieu (859) « in Siviniaco vico ». (H. F., t. VIII, p. 555. — Saint-Urbain (862) : « Mercatum... Witriniaco. » (*Id.* p. 584.) — Saint-Denys (869): concession d'un *mercatus* in villa Cormellias (*id.*, p. 616).

Il complète ainsi l'organisation économique du domaine. Souvent enfin il est ouvert à toute une région : tels les marchés de Fleury, de Saint-Denys, de Saint-Omer.

La concession du *mercatus* n'entraînait pas de plein droit celle du tonlieu et des taxes. Quel que fût, en effet, le propriétaire du sol, l'impôt restait la propriété du roi. Nul ne pouvait, sans l'assentiment royal, construire un marché sur sa terre, mais le roi pouvait encore retenir les revenus que lui donnaient la circulation et la vente. En ce cas, le propriétaire ne levait peut-être que les taxes perçues pour l'entrée, la location des emplacements et des étaux. Aussi voyons-nous dans nos textes que le roi accorde simplement le droit d'avoir un marché; ailleurs, qu'il concède le *mercatus* et le tonlieu qui s'y prélève. Cette différence des formules prouve une différence dans les concessions.

Il en est de même de la justice. Elle appartenait au comte. A l'origine même, il ne semble pas que les rois l'aient reconnue aux couvents. Les chartes de l'abbaye de Saint-Denys nous laissent entrevoir que le comte intervient encore, au huitième siècle, dans le marché qu'elle possède. En réalité, la situation juridique du *mercatus* était mal définie. Il était bien établi sur une terre d'immunité, mais les hommes qui venaient y trafiquer n'étaient pas les sujets de l'immuniste. D'une part, le diplôme royal défendait au comte d'entrer dans le domaine, mais de l'autre, le comte prétendait juger les étrangers au domaine,

Au neuvième siècle, les abbayes essayent d'affranchir complètement leur *mercatus* de la puissance publique. Non seulement elles réclament le droit de percevoir à leur profit le tonlieu royal; elles commencent à obtenir du roi, sur le marché même, le *districtus* et la police judiciaire[1].

M. Sohm, interprétant un texte bien connu des *Miracula sancti Benedicti* relatif au marché de Fleury, voit dans le *Judex Loci* qui règle les procès des marchands, un fonctionnaire royal[2]. M. Sickel, dans un très remarquable article, a combattu cette opinion. Les diplômes d'immunité permettent de conclure comme M. Sickel. Si nous lisons, en effet, que le roi donne à Saint-Bertin « un marché, le vendredi, avec le droit pour l'abbaye de faire servir au luminaire les profits du marché, du *bannus*[3]..., » nous pensons bien que le juge royal se voit interdire le marché. Ces concessions furent-elles fréquentes? Nous ne le savons pas. Il est possible que la royauté ne les ait pas accordées partout. Mais là où elles furent faites, elles conférèrent au couvent la juridiction

1. Les comtes ont réussi pourtant à maintenir leur justice sur un grand nombre de marchés. A leur tour, ils la cèdent aux monastères, dès le dixième siècle. Cf. *Histoire de Languedoc*, t. V, n° 123, une charte de Raimond, comte de Toulouse, pour Gaillac (972).

2. *Mirac. sancti Benedicti*, I, 35. — *Mitth. des Instituts für österr. Geschichtsforschung*, 1894.

3. Saint-Bertin (*Cart.*, n° 51) — Cf. Saint-Benigne (H. F., t. VIII, p. 618), concession du *burgus*, du *districtus* du marché. Il se peut pourtant que ces termes aient été ajoutés postérieurement à la rédaction primitive.

et la police, le droit d'établir des règlements, *bannus*, de juger les procès et peut-être les délits. Un véritable abandon de la puissance publique se trouve dans ces diplômes d'immunité.

Il serait non moins intéressant de savoir l'organisation intérieure de ces marchés ecclésiastiques. Nous voyons bien qu'ils formaient vis-à-vis du roi ou du comte de petits territoires privilégiés. Nous ne savons pas quels rapports s'étaient établis entre les moines et les marchands appelés sur leur domaine. Les taxes étaient-elles moins élevées? Aucun texte ne nous le dit. Il suffisait peut-être au marchand d'être protégé contre les violences et les actes arbitraires des comtes ou des agents du fisc. Quand on voit les rapines exercées par les fonctionnaires royaux dans les pays qu'ils administrent, on comprend qu'échapper à leur juridiction était le plus grand des privilèges. Mais on peut croire aussi que, dans ces marchés soustraits au *bannus* du comte, se formèrent de bonne heure une coutume, une jurisprudence, une procédure locales. Et c'est peut-être dans ces immunités ecclésiastiques que le *jus mercatorum* a sa première origine. Ainsi s'expliqueraient quelques traits encore mal connus de la formation des villes monastiques. S'il est vrai que les *civitates novæ*, dont parle l'édit de Pistes, soient ces agglomérations créées autour des couvents, c'est par le commerce et la coutume du marché que ces groupes se sont établis.

La concession des *mercatus* marque donc une transformation de l'immunité première. Elle cesse d'être

l'exemption du pouvoir comtal pour devenir une concession formelle, positive, de l'impôt et de la justice. Au neuvième siècle, la royauté acheva de se dépouiller elle-même en faisant don aux monastères et aux églises des tonlieus levés sur un marché, dans une région, ou des péages perçus sur une route, dans un port, à l'entrée d'une ville. Ces aliénations, très rares au huitième siècle, deviennent fréquentes surtout dès le règne de Louis le Pieux. Charles le Chauve fit de ces donations un système de gouvernement[1]. Voyez les concessions qu'il fait aux grandes abbayes, aux églises de la *Marca hispanica* et de la Septimanie. Il leur accorde la moitié ou le tiers de toutes les taxes perçues dans un *pagus* et sur toutes les ventes. Nous croyons inutile d'insister sur ces donations. Comme les concessions de marchés, elles marquent une des étapes, la première, de ces démembrements successifs de la puissance publique qui devaient créer peu à peu le régime seigneurial. L'immunité avait affranchi le domaine ecclésiastique de l'autorité du comte : ces concessions donnèrent aux églises les revenus du roi.

On voit l'intérêt que peut offrir pour l'histoire sociale du neuvième siècle, l'étude de nos chartes d'immunité.

1. H. F., t. VIII, p. 443, Narbonne (843) ; p. 496, Agde (848) ; p. 533, Tournai (854) ; p. 538, Saint-Sulpice (854) ; p. 563, Urgel (860) ; p. 629, Saint-Denys (870), etc.

Elles nous montrent d'abord comment se constitue la puissance économique des monastères. L'organisation de leur commerce se rattache à l'organisation de leur domaine, et les franchises qu'elles obtiennent dans toute la Gaule achèvent de leur donner une situation de commerçants privilégiés.

Elles nous montrent aussi, dans les concessions positives qui leur sont faites des tonlieus et des taxes, un des premiers démembrements de la puissance publique. C'est sur une foule de points, l'impôt indirect, le plus sûr des revenus du fisc, qui est aliéné à leur profit.

Elles nous montrent enfin, se formant et grandissant dans l'immunité même, protégé par elle, un centre d'échanges, un *mercatus*, fermé à l'autorité judiciaire ou fiscale du comte, placé sous la juridiction de l'évêque ou du couvent.

Retenons ces faits. On sait combien le problème des origines urbaines occupe de nos jours l'attention des érudits. S'il est vrai comme le prétendent M. Sohm et M. Pirenne notamment, que le droit bourgeois dérive du droit marchand, le *Stadtrecht* du *Marktrecht*, il n'est pas inutile d'étudier une des formes de l'organisation économique à l'époque franque. C'est peut-être dans les sociétés marchandes des abbayes qu'il faut chercher une des origines de la gilde, dans la constitution de leurs marchés, la genèse d'une coutume nouvelle, dans le territoire même où ce marché est établi, la cellule d'où sortiront quelques-unes des cités marchandes au douzième siècle.

LES COLONIES AGRICOLES ET L'OCCUPATION DES TERRES DÉSERTES A L'ÉPOQUE CAROLINGIENNE

S'IL est vrai que l'époque carolingienne, au moins jusqu'aux invasions normandes, ait été une ère de prospérité, le progrès de la richesse fut provoqué surtout par le progrès de la culture. D'une part, il est certain que l'organisation meilleure des domaines, une division plus nette des manses, l'établissement de travailleurs libres et l'existence de petites tenures accrurent le rendement. D'autre part, c'est le nombre même de ces domaines qui s'étend. La Gaule mérovingienne était peu habitée. Les agglomérations rurales étaient échelonnées le long des voies romaines, et les *villae*, propriété d'une église ou d'un grand, étaient ordinairement groupées autour du *vicus*. Dès le septième siècle, commence la conquête des forêts et des landes. Elle est surtout l'œuvre du monachisme. Précédemment, les monastères fondés par les évêques se constituaient dans l'enceinte ou aux environs de la ville épiscopale. Avec les moines irlandais, puis bénédictins, les couvents

s'établissent dans le désert; ils trouvent l'indépendance dans la solitude. Au huitième siècle, à l'action des moines s'ajoute celle du pouvoir. Charlemagne fait défricher les forêts du fisc; il favorise l'immigration des familles étrangères; il établit les Saxons comme colons ou comme bénéficiers dans ses domaines. En 778, il accueille dans la Septimanie les Espagnols fugitifs et cette émigration se poursuit sous son successeur. Ainsi de toutes parts se fait la conquête du sol. Le concile de Chalon en 811, le capitulaire de 818 signalent la création des *villae* nouvelles. Nous avons montré ailleurs le nombre croissant des paroisses. Comme en d'autres pays et en d'autres temps, l'expansion économique est parallèle à l'expansion militaire. Jusqu'aux guerres civiles de Louis le Pieux, le progrès de la culture est un fait général et continu.

Cette mise en valeur des terres incultes se fait sous deux formes. Ici, le propriétaire, roi, église, seigneur, défriche telle ou telle partie de son domaine. Il convertit en manses les portions communes ou inoccupées, abat sa forêt, laboure ses pâturages. Il crée ainsi sur sa terre une communauté nouvelle de tenanciers, hôtes, serfs, colons, ou y appelle, à titre de complanteurs, les petits propriétaires du *vicus*. Mais il demeure toujours maître de son bien. Il en jouit et il en dispose; la transformation de sa terre n'est qu'un accroissement de son capital. — Là, c'est le roi qui cède à des hommes libres ou à un couvent des terres désertes et abandonnées. Il y a

prise de possession par celui qui cultive et cette occupation du sol crée un droit, un titre spécial à l'occupant (*adprisio*)[1]. Nous voudrions étudier la nature de ces concessions, fort nombreuses au neuvième siècle. M. Waitz les a signalées; M. Brunner en a montré, en quelques mots, le caractère. En France, elles ont fait l'objet d'une étude plus étendue de M. E. Cauvet. Nous croyons cependant que ces auteurs n'ont pas tout dit, et qu'en analysant à nouveau les documents, nous pouvons y découvrir quelques faits, quelques usages intéressants pour l'histoire sociale et politique des Carolingiens.

*
* *

C'EST surtout dans le midi de la France, dans le Vivarais, la Septimanie, la Marche d'Espagne, que nous rencontrons ce mode d'occupation du sol. Pendant près d'un demi-siècle, ces régions avaient été dévastées. Les invasions arabes, les expéditions franques de Charles Martel et de Pépin, avaient changé les campagnes en désert[2]. Lorsque Louis le Pieux

1. Bien entendu, l'*adprisio* n'exclut pas la donation pure et simple de terres désertes par le roi ou même leur concession en bénéfice. Nous pouvons conclure du *præceptum* de 815 qu'une partie du domaine désert a été ainsi attribuée aux comtes et aux *vassi dominici*. Nous n'étudions ici que le mode de concession connu sous le nom d'*adprisio*.

2. Sur le dépeuplement de la Septimanie par les Arabes ; cf. Chr., de Moissac, H. F., t. II p. 654. — Chr., d'Adon, *id.*, *ibid.*, p. 671. — Après la conquête franque, tous les Arabes à leur tour sont expulsés. *Ann.*, *Metenses*, H. F., t. V, p. 335. Astronome, *Vie de Louis le Pieux*, H. F., t. VI, p. 91.

organise la *Marca hispanica* en 798, il la trouve dépeuplée; les villes même manquent d'habitants et les comtes franks achèvent de ruiner le territoire. Sur une foule de points, l'organisation régulière de la *villa* avait disparu.

Une des premières mesures des Carolingiens devait donc être d'appeler des habitants et de rétablir la culture dans ces pays. Les terres abandonnées étaient la propriété du fisc. Une partie de ce domaine improductif fut donnée à l'Eglise. C'est dans « ces déserts » que furent construits, sous Charlemagne et Louis le Pieux, la plupart des grands monastères carolingiens: Cruas, en Vivarais, Aniane, Caunes, la Grasse, Arles-sur-Tech, Montolieu, Saint-Polycarpe, Saint-Thibéry, Saint-Hilaire, Psalmodi, en Septimanie, Conques, dans le Rouergue, les premières abbayes de la marche d'Espagne. A l'origine, nous trouvons une *adprisio*. Le plus souvent, ce sont les religieux qui obtiennent du roi les terres inoccupées. Ils y élèvent une église, des bâtiments, un moulin, plantent des vignes, créent des champs et des prés; la colonie monastique est constituée[1]. Parfois, comme à Cruas et à Gellone, c'est le comte qui prend l'initiative de la fondation; détenteur des terres du fisc, il y appelle les moines et les établit dans le pays[2].

1. Voyez par exemple les diplômes relatifs à Aniane. H. L., t. II, n° 13 (799); à Arles, *id.*, *ibid.*, n° 55 (820) : à Montolieu, *id. ibid.*, n° 37 (815) ; à la Grasse, *id.*, *ibid.*, n° 14 (v. 800).

2. *Id.*, *ibid.*, n° 41. Cruas. Cf. *id.*, *ibid.*, n° 16, Gellone (Saint-Guillem du Désert).

Dans le diocèse d'Urgel, nous voyons un monastère fondé par un évêque; celui-ci a défriché des « hermes », construit une église qui devient le siège du couvent[1]. Ailleurs, ce sont des fidèles réfugiés dans une localité déserte qui élèvent un oratoire; des moines surviennent qui transforment l'oratoire et fondé par un évêque, celui-ci a défriché des « herdiverses d'établissement, se retrouve le même fait primitif: une occupation du sol abandonné.

Cette première prise de possession en entraînait d'autres. Il était rare qu'une abbaye se renfermât dans ses limites primitives. Aussi bien, dans les espaces inoccupés où le monastère s'est établi, les moines peuvent-ils se tailler des domaines. Et à leur demande, la royauté est généreuse. Elle multiplie les concessions, car, en réalité, elle ne donne rien, que des terres sans valeur. Les moines occupent d'abord celles qui entourent le couvent. « Nous vous donnons, dit Pépin, dans un diplôme pour Saint-Hilaire, les terres désertes qui sont contiguës au monastère. » Et à mesure que grandit la communauté, s'étendent ses prises de possession. Dans la donation faite à Aniane, en 799, figurent les terres de plusieurs *ioci* et du *fiscus Juviniacus*[3]. En 820, l'abbaye d'Arles, fondée à la fin du huitième siècle,

1. H. L., t. II, n° 118 « Santa Grata. — Qualiter praedictum monasterium cum cellula sibi subjecta, et villa... Possedonius episcopus de heremi vastitate ad culturam frugum perduxisset. »
2. *Id.*, *ibid.*, n° 52. Conques.
3. *Id.*, *ibid.*, n° 13.

a déjà construit des *cellulae* sur les terres abandonnées[1]. Vers 825, les moines de Sorède ont acquis, par le défrichement, tout un territoire que l'empereur met sous sa mainbour[2]. A la même époque, les moines de la Grasse ont défriché une partie du littoral[3]. De même, la plupart des biens possédés par l'abbaye de Montolieu, sous Charles le Chauve, de Saint-Polycarpe, sous Carloman, proviennent d'une *adprisio*. L'histoire des autres monastères nous présenterait des faits analogues. Pendant tout le neuvième siècle, les terres désertes ou inoccupées du fisc leur furent libéralement données. Encore au dixième, nous voyons des monastères de la *Marca hispanica* étendre par ce moyen leurs domaines. Tandis que dans le centre de la Gaule, en Aquitaine, un grand nombre d'abbayes bénédictines ont constitué leur puissance territoriale par des achats, des échanges, les donations des fidèles et l'absorption de la petite propriété, en Septimanie, dans la Marche d'Espagne, la formation du patrimoine ecclésiastique est due à d'autres causes. Elle est surtout l'œuvre des donations royales et du travail collectif; dans ces régions, la communauté religieuse a été une véritable colonie agricole établie par le pouvoir.

Une fois défrichées, les terres pouvaient devenir le centre d'une *villa* cultivée par des colons ou des hôtes. Parfois, les moines y appellent des émigrants.

1. H. L., t. II, n° 55.
2. *Id.*, *ibid.*, n° 70.
3. *Id.*, *ibid.*, n° 95.

Souvent aussi, quelques religieux détachés du monastère vont s'établir dans une localité déserte. Ils y construisent un oratoire, une *cella* administrée par un prévôt. La métropole monastique essaimait et donnait naissance à de petites colonies qui gravitaient autour d'eux. Sous Louis le Pieux, la Grasse a établi trois de ces communautés sur les bords de la mer : Saint-Couat, Cabrespine, la Palme. En 855, elle pousse des moines dans les comtés de Vich et de Gérone, au delà des Pyrénées ; en 876, elle a trois nouvelles fondations à Bouisse, Couiza et Palairac[1]. Saint-Hilaire, en 844, a déjà créé trois *cellae* dans le *pagus* du Roussillon : Saint-Martin de Mont Forcat, Vidobrès, Val Vedrera dans les Albères[2]. A la fin du neuvième siècle, Arles possède sept petites communautés dans la Cerdagne et le Conflant. Les mêmes usages se retrouvent dans les autres abbayes : Aniane, Caunes, Sorède, Montolieu, etc. Chacune de ces *cellæ* devenait à son tour un centre de population et de culture. Beaucoup ont donné naissance à des villages qui ont persisté jusqu'à nos jours.

Quelle était la nature des concessions ? Les terres du fisc étaient-elles données en toute propriété ? Nous ne croyons pas que les règles de l'*adprisio* aient été différentes pour les moines et pour les laïques ; or, en examinant l'établissement des Espagnols, nous

1. H. L., t. II, nos 29, 147, 198.
2. *Id.*, *ibid.*, no 124.

verrons que la concession primitive ne conférait pas la pleine et entière propriété. Il semble aussi qu'une autorisation spéciale ait été donnée pour chaque occupation du sol. Nous lisons dans un diplôme de Louis le Pieux pour Gellone, que le comte envoyé par l'empereur, détermine l'étendue de l'*adprisio* à l'aide de croix en pierre et en suivant des cours d'eau [1]. Les mêmes usages se retrouveront dans l'*adprisio* individuelle. Précisément, c'est pour éviter des démarches de ce genre, que les moines firent insérer dans leurs diplômes de mainbour ou d'immunité une clause leur permettant de s'établir dans tous les lieux déserts qu'ils pourraient cultiver. Nous trouvons cette mention dans un diplôme de Charles le Chauve pour Sorède (850) [2]. Le droit d'occupation était ainsi illimité. Mais quelle que fût l'étendue des territoires concédés, les monastères demandaient toujours un *præceptum* spécial confirmant leur prise de possession et mettant les biens cultivés, le monastère, ses dépendances, ses *cellae* sous la mainbour du roi. Parfois même, une simple *cella* obtient un diplôme royal [3]. Les communautés religieuses pouvaient toujours craindre d'être dépossédées, si elles

1. H. L., t. II, n° 18 (807). « Sicut a nostro comite Gotielmo per cruces in lapidibus sculptas seu decursus aquarum in terminationibus traditum et assignatum est. »

2. *Id.*, *ibid.*, n° 138. « Cum omnibus aprisionibus, quas ex eremi vastitate traxerunt simul cum iis deinceps quæ propriilaboris sudore tradere et excolere... potuerint. » Cette mention ne se trouve pas dans le diplôme de Louis le Pieux (v. 825).

3. *Id.*, *ibid.*, n° 137 (v. 850). La celle Saint-Clément.

n'avaient un titre formel pour se défendre et la protection du souverain pour se couvrir[1].

On voit, par ces exemples, le rôle et l'importance des colonies monastiques dans le repeuplement, le progrès économique de la Gaule carolingienne. En les instituant, les rois eurent un double but. Ils restauraient d'abord la culture et rappelaient la richesse dans les provinces dévastées. Mais en contribuant à la puissance des monastères, ils affermissaient leur propre puissance. Ces grandes abbayes, dotées des biens du fisc, leur restaient encore étroitement unies. Elles tenaient du roi, à la fois, leur charte d'immunité et leur titre de possession. La nature même de l'*adprisio* resserrait leur dépendance. Le roi s'était bien, il est vrai, dessaisi de sa terre, mais il gardait toujours sur elle un droit antérieur, supérieur et éminent, et si complète que fût la donation, elle ne mettait jamais hors de sa main les terres qu'il avait données. Il y eut là un état de fait qui ne fut jamais bien défini. Ces rapports étroits créés entre la royauté et les monastères de la Septimanie ou de la Marche d'Espagne expliquent leur sujétion, jusqu'à la fin du dixième siècle. Si les derniers Carolingiens gardent

1. Charlemagne, pour Aniane (799). H. L., t. II, n° 13. Le roi interdit au comte ou à ses successeurs d'inquiéter l'abbaye, de revendiquer, restreindre la donation. Ces clauses n'empêchaient pas les abbayes d'être dépossédées. On peut voir, dans la seconde moitié du neuvième siècle, les *placita* assez nombreux où elles ont à défendre leur prise de possession contre les fonctionnaires royaux ou d'autres cultivateurs libres. *Id.*, *ibid.*, n°s 139, 187, 189, etc.

ces abbayes dans leur dépendance, s'ils confirment encore leurs privilèges, c'est que les moines avaient besoin d'un acte écrit pour justifier leur prise de possession et d'un témoignage authentique pour répondre aux revendications des comtes ou aux attaques des seigneurs.

C'est par une pensée analogue, économique et politique à la fois, que nous devons expliquer les concessions faites à des laïques. Le roi établit ou laisse s'établir sur les terres du fisc un ou plusieurs émigrants. Voilà une autre forme de l'*adprisio* dont nous devons étudier le caractère et marquer les résultats.

Nous la connaissons par quelques diplômes de Louis le Pieux et de Charles le Chauve, mais surtout par quatre constitutions rendues en faveur des Espagnols fugitifs. Ces derniers, en effet, sont presque toujours les occupants. En 778, un grand nombre d'entre eux étaient venus s'établir avec leurs comtes dans les fiscs abandonnés de la Septimanie. Ces migrations des populations gothiques continuèrent pendant toute la fin du huitième siècle, même sous Louis le Pieux[1]. Les chrétiens qui fuyaient la domination musulmane venaient chercher un abri en Gaule. Le gouvernement carolingien les établit à la frontière. En 816, nous trouvons ces fugitifs dans les comtés de Narbonne, Carcassonne, Béziers, Am-

1. Boretius, t. I, p. 169 (812). Constit. de 815 (*id.*, *ibid.*, p. 261) « qualiter aliqui homines, de partibus Hispaniae ad nos confugerunt. » — Const. de 816 (*id.*, *ibid.*, p. 263).

purias, Roussillon, Gérone, Barcelone. Au milieu du neuvième siècle, d'autres colons semblent avoir été établis dans les comtés de Barcelone, de Vich, d'Urgel[1]. En 881, il est encore question de ces *Hispani*[2]. Il est donc probable que le système de l'*adprisio* individuelle fut appliqué assez tard. En tout cas, ils ne furent pas les seuls colons, puisque les habitants indigènes, les *pagenses*, reçurent aussi leur part. Mais ils furent les plus nombreux[3]. Leur établissement sur les frontières fut le plus fréquent et le plus naturel. C'est surtout de leur *adprisio* que nous parlent les documents.

Quel est le caractère de ces concessions?

La première idée qui se présente à l'esprit est que ces étrangers établis sur les terres du fisc ont pu être groupés en communautés de villages. S'il en était ainsi, on trouverait à côté de la propriété individuelle, la propriété collective, celle-ci créée par une mesure même de la loi. Or, si nous lisons avec soin les diplômes ou les capitulaires, nous ne voyons pas qu'ils permettent une conclusion semblable.

Ces hommes cultivent-ils en commun? Aucun texte ne nous le dit. Nous lisons au contraire que le sol

1. Nous trouvons dans le diplôme de Charles le Chauve pour Saint-Vincent de Besalu (22 février 866), la mention d'aprisionnaires Goths et Gascons. H. L., t. II, n° 166.

2. *Id.*, t. V, n° 3.

3. Une des réclamations faites à Charlemagne par les Espagnols établis en Septimanie est que les *pagenses* prétendent leur enlever leurs lots (812). Boretius, t. I, p. 169. Ces hommes étaient peut-être les descendants des anciens propriétaires que la conquête arabe avait dépossédés.

est découpé en parcelles; chacun d'eux a son lot, *portio*, et chaque lot a ses limites[1]. Sur cette parcelle, l'émigrant a son habitation et, sans doute, toutes les dépendances d'une exploitation rurale. Lui-même occupe le sol et cette prise de possession réelle seule lui constitue un droit. Ainsi, ni culture en commun, ni jouissance indivise. L'établissement des émigrants donne lieu à un partage et c'est la terre même qui est divisée. Mais il y a plus; les lotissements ne sont pas égaux entre eux et l'inégalité sociale des occupants se traduit par l'inégalité territoriale de leur part.

Parmi ces hommes, les textes nous signalent, en effet, des différences de condition. Ceux qui, en 812, s'adressent à l'empereur sont de même origine, mais non de même rang. Il y a parmi eux deux prêtres, des *milites*, sans doute des nobles, de simples libres[2]. En 816, le diplôme de Louis le Pieux nous montre que les petits, *minores*, *infirmiores*, ne peuvent défendre leur tenure contre les usurpations des puissants[3]. Nous voyons encore par la constitution de l'empereur qu'un certain nombre de ces puissants étaient venus s'établir en Gaule avec leurs « hommes, » sans doute leurs recommandés et leurs serviteurs. Le gouver-

1. *Præc. de Hispanis* (1er janvier 815) « si quispiam eorum in partem quam ille ad habitandum, sibi occupaverat... in portione sua quam adprisionem vocant » (Boretius, p. 262). *Præc. pro Hispanis* (11 juin 844) « infra eorum terminos vel eorum vilkas » (Bor., t. II, p. 259).

2. Boretius, t. I, p. 169.

3. *Ibid.*, p. 263. « Hi qui inter eos majores et potentiores erant... eos qui inter illos minores et infirmiores erant. »

nement carolingien tint compte de ces différences sociales dans la distribution des terres. L'étendue des lotissements fut très variable. Nous trouvons mentionnée la simple *portio*, probablement l'espace qu'un seul homme pouvait cultiver; mais, dès 812 aussi, la *villa*[1]. Ici, les terres occupées sont assez considérables pour donner naissance à l'organisation du domaine. L'émigrant qui les reçoit ne cultive plus seul. Il lui est permis d'amener avec lui des travailleurs, libres ou non, de son pays ou de tout autre pays. C'est ainsi qu'un territoire qui comprend deux *villae* est donné par Charlemagne à l'espagnol Jean. Celui-ci a fait l'*adprisio* avec ses hommes et cultive avec eux, comme le grand propriétaire frank avec ses tenanciers[2]. Il est probable que ces faits durent être fréquents. Les articles des constitutions de 815, de 844, relatifs à la culture de l'*adprisio* par d'autres que l'occupant, nous prouvent que celle-ci donnait naissance au grand domaine[3]. Ils nous montrent aussi que les cultivateurs appelés par l'aprisionnaire étaient des hommes libres. Ils lui doivent des services, ils restent soumis à sa justice, au moins en matière civile; mais ils peuvent abandonner leur tenure, quitter la terre et changer de maître[4]. Nous

1. Boretius, t. I, p. 169. « Aliquas villas quas ipsi laboraverunt. »

2. H. L., t. II, n° 34. « Aprisionem fecit una cum suis hominibus. »

3. Dans un diplôme de Charles le Chauve, une *adprisio* comprend plusieurs *villae*. H. L., t. II, n° 144 (7 juillet 854).

4. Const. de 815., a. 3 et 4.

trouvons ces usages dans d'autres régions de la Gaule et dans la plupart des grands domaines carolingiens.

On ne saurait donc voir dans les *adprisiones* du huitième ou du neuvième siècle une forme d'exploitation collective du sol. Quelle que soit leur origine, que la terre déserte soit partagée entre un groupe d'émigrants ou donnée à un seul, c'est bien l'occupation individuelle que nous montrent les documents. Cette occupation elle-même, quels droits confère-t-elle? En d'autres termes, sous quelle forme le roi concède-t-il la terre abandonnée? En bénéfice? En toute propriété? L'*adprisio* ne crée-t-elle au contraire qu'une possession? A ces questions, diverses réponses ont été faites. Nous croyons que les textes nous apportent les éléments d'une solution.

Voici d'abord un fait qu'il importe de retenir. Dans son étude sur l'établissement des Espagnols, M. Cauvet suppose que la simple occupation suffit à créer un titre, que défricher le sol donne le droit de le posséder[1]. Mais l'établissement même des émigrants sur la terre royale suppose l'intervention du roi. La terre n'est ni au premier occupant, ni à tout occupant. Le roi concède la permission de défricher; c'est en vertu d'une concession royale que ces hommes reçoivent le lot qu'ils sont appelés à cultiver. Le diplôme de 812 nous parle de l'investiture qui leur est faite. « C'est par notre don, dit-il, et par la licence

1. *Étude historique sur l'établissement des Espagnols en Septimanie*, p. 121, 122 et suiv.

que nous leur avons accordée qu'ils ont arraché ces terres du désert[1]. » Mêmes expressions dans les constitutions de Louis le Pieux. « Qu'il soit permis à ces Espagnols, tant à ceux qui résident actuellement dans ces localités, qu'à ceux qui, par notre permission et celle de notre comte, s'établissent dans des déserts et des territoires incultes y construiront des bâtiments et y mettront les terres en culture, de résider en liberté[2]. » Remarquons cette intervention du comte. Elle nous est signalée dans un autre document. En 834, un procès s'élève entre Theodofred et Dexter au sujet de la *villa Fontes* (Fontjoncouse). Le premier qui tient la *villa* de son père, Jean, montre ses titres de possession. C'est une lettre de Louis le Pieux autorisant l'*adprisio* et donnant au comte l'ordre d'investir l'aprisionnaire. Le comte se rend sur les lieux avec des assesseurs de son tribunal, pose des bornes, délimite l'étendue de la terre concédée et en fait, devant témoins, la délivrance[3]. Nous voyons ici nettement indiquée l'opération du partage. Le comte était chargé, sur l'ordre du roi, de déterminer

1. Boretius, t. I, p. 169. « Qui... per nostram datam licentiam erema loca sibi ad laboricandum propriserant .. ipsi per nostrum donitum de eremo per nostram datam licentiam retraxerunt.

2. Const. de 815, a. 5. — Const. de 816 (Boret ,t. I., p. 263). Il n'y a pas là une donation de terre, mais une permission de s'établir et de défricher.

3. Cauvet, ouv. cit., p. 183. « Sturmio comes per ipsam epistolam domni imperatoris et per suum verbum de ipsum villare... Johanne revestivit. Et cum suos judices Narbonenses... inter jamdicto villare et villare... terminos et limites misit et invenit veteres et misit nobos... »

les lotissements, d'en investir les possesseurs. L'*adprisio* n'est pas une permission générale et vague de s'établir. Le roi qui l'autorise détermine l'étendue du territoire où elle s'applique; la prise de possession du sol suppose une tradition.

Cette tradition n'est pas celle d'un bénéfice. M. Brunner remarque excellemment qu'il lui manque un des caractères du bénéfice. Elle n'est attachée ni à la vie de celui qui concède, ni à la vie de celui qui occupe. D'une part, elle survit à la vacance du trône; d'autre part, elle se prolonge au delà de l'existence du possesseur. L'*adprisio* est héréditaire [1]. Le fils de l'occupant continue à posséder sans qu'il soit besoin d'une investiture nouvelle. S'il demande un diplôme de confirmation, c'est moins pour se faire concéder un droit que pour faire reconnaître son droit. Comme pour les abbayes et les évêchés, l'acte royal est simplement un titre destiné à prouver la possession contre les attentats possibles du comte, d'un seigneur ou d'un voisin.

Il est vrai, ces hommes peuvent se recommander. Jean qui occupe les terres de la *villa Fontes*, se recommande au roi [2]. Mais ce contrat ne crée encore qu'un lien personnel; il engage l'homme, non la terre. On

1. Boretius, t. I, p. 169. *Præc.*, de 812. « Quieti possideant et illi et posteritas eorum. » — Const. de 816 (p. 264). Quidquid de inculto excoluerunt... possideant tam ipsi quam illorum posteritas. » H. L., t. II, n° 12 « Ille et posteritas sua ». *Id. ibid.*, n° 110. « Sicut... parentibus eorum constat esse concessum, ita ipsi et filii filiorum suorum... teneant. »

2. H. L., t. II, n° 12. *Id.*, *ibid.*, n° 34.

peut être vassal, sans être bénéficier. Rien non plus, dans nos documents, n'indique que ces contrats soient fréquents ou obligatoires. Si les émigrants, en recevant leur lot, prêtent le serment de fidélité [1], le serment ne donne pas, comme le pense M. Brunner, un caractère conditionnel à leur tenure [2]. Il n'est pas l'engagement du vassal qui reçoit un bénéfice, mais la foi du sujet qui reconnaît un souverain. Et si, en cas d'infidélité, le roi leur enlève l'*adprisio*, il n'y a là que l'application d'un principe général du droit frank : les terres des sujets infidèles étaient confisquées. Il ne semble donc pas que les aprisionnaires soient des bénéficiers royaux ou des *vassi dominici*. La constitution de 815 qui leur permet de se recommander au comte et de recevoir, de sa main, des bénéfices, sépare nettement ces bénéfices de l'*adprisio*. Elle montre bien qu'il y a là un contrat nouveau, distinct, étranger à la prise de possession du sol.

L'*adprisio* n'est pas un bénéfice. Elle ne confère pas davantage la pleine propriété. On dit bien de l'aprisionnaire qu'il « possède [3]. » Mais il faut entendre ces mots. La terre défrichée est toujours désignée comme le bien royal. Elle s'appelle *fiscus* [4]. Le droit même

1. Boretius., t. I, p. 269.

2. Brunner. Rechtsgeschichte. t. II. p. 256. « Wie das Beneficium ist die *aprisio* an die Bedingung der Treue geknüpft. »

3. Const. de 816. (Boretius, t. I, p. 263.) « Absque ullius inquietudine possideant. H. L., t. II, n° 150. » Prendiderunt jamdictas terras... per... adprisionem sicut ceteri Spani et possederunt eas infra hos legitimos annos (858).

4. *Præceptum* de 812 (Boretius, t. I, p. 169).

du possesseur a des limites. Si sa concession est héréditaire, à l'origine au moins, ses enfants seuls, peut-être ses fils à l'exclusion des filles, sont appelés à succéder. Il ne peut vendre, engager, aliéner sa part. Les confirmations royales qui lui reconnaissent la faculté d'étendre ses défrichements, la stipulent uniquement pour lui-même et ses descendants; on peut supposer que s'il meurt sans enfants, l'*adprisio* retourne au roi.

La condition de celui qui défrichait une terre inculte n'était donc pas tout à fait celle d'un propriétaire. Il ne pouvait ni étendre son lot, sans une permission nouvelle, ni en disposer. Peu à peu, cependant, la coutume et la loi modifièrent dans un sens plus libéral ces dispositions primitives. Dès le début du neuvième siècle, nous voyons que l'aprisionnaire peut donner en bénéfice une partie de son domaine [1]. Voilà une aliénation partielle. Le capitulaire de 844 fit plus. Il reconnut d'abord aux aprisionnaires le droit d'étendre leur culture, de défricher toute l'étendue du territoire concédé, de faire des aprisions nouvelles, hors même du comté où ils étaient établis [2], mais surtout il leur donna la libre disposition de leur lot. « Qu'il leur soit permis, lisons-nous, de vendre, échanger, donner *entre eux* toutes leurs aprisions, de les laisser

1. Cauvet, p. 184. *Placitum* de 834. Une partie des hommes de Jean sont établis sur la *villa Fontes* comme bénéficiers. « Quantum ipsi homines in ipsum villare... construexerunt et araverunt per donitum et per beneficium de Johanne hoc fuerunt. »

2. Capit., t. II, p. 259, a. 6, a. 7. Cf. déjà sous Louis le Pieux H. L., t. II, n° 84 (833).

à leurs descendants, et s'ils n'ont pas de fils ou de petit-fils, que suivant leur loi, leurs proches leur succèdent. » Ainsi leur est attribuée la faculté de vente, de donation, d'échange. La loi conserve encore une restriction importante; l'aprisionnaire ne peut transmettre sa terre qu'à un aprisionnaire comme lui. Mais c'est là une mesure d'ordre public. C'est que ces hommes doivent à l'Etat certains services, entre autres, le service militaire, personnel. En ayant sans réserves le droit d'aliéner, l'aprisionnaire risquait de vendre ou donner sa part à un seigneur ou à une église. Son domaine allait grossir le gros domaine; par là pouvaient disparaître un homme libre et une terre libre, un service dû au souverain.

On peut conclure de ces faits, comme M. Brunner, « que le jus aprisionis, occupe une place intermédiaire entre l'ancienne donation de terre et le bénéfice royal. » Toutefois, il se rapproche de plus en plus du droit de propriété. Et dès le milieu du neuvième siècle, il n'est pas rare de voir l'*adprisio* devenir, par privilège, libre propriété de celui qui l'occupe. Dans un diplôme de 847, Charles le Chauve donne aux aprisionnaires d'un domaine royal les biens qu'eux-mêmes et leurs pères ont occupés. « Nous vous les concédons en propre, nous les transférons par une donation solennelle de notre droit au vôtre, en toute propriété [1]. » Même concession *ad proprium*, v. 850, de

1. H. L., II, n° 132 (847) : « Ad proprium concedimus et de nostro jure in eorum jus ad proprietatem illorum solemni donatione conferimus. »

la *villa Fontes* occupée d'abord par aprision[1]. La terre royale changeait ainsi de maître. Elle devenait un alleu qui pouvait être aliéné librement et sur lequel le roi ne conservait plus aucun droit.

On voit par là ce qu'a été l'*adprisio* et ce qu'elle est devenue. Par elle, comme par le bénéfice, de nombreuses terres fiscales ont été données à des particuliers et sont passées entre leurs mains. La royauté s'est servie de ce mode de concession pour rétablir, dans toute une région de la Gaule, la population et la culture. Mais l'*adprisio* n'a pas été seulement une mesure économique; elle a été encore une mesure politique dont il est facile de pénétrer le sens et de comprendre la valeur.

Jusqu'à la constitution de la Marche par les expéditions de Louis le Pieux, la frontière d'Espagne resta ouverte. La guerre de 778 n'avait été qu'une aventure et un insuccès. L'expansion territoriale et les forces militaires de l'état frank étaient ailleurs, en Germanie, dans les forêts de la Saxe, sur le Danube, en Italie. En 792, quand les Arabes envahissent une dernière fois la Gaule, ils ne trouvent devant eux que des contingents improvisés. L'établissement des Goths fugitifs dans les terres désertes de la Septimanie fut d'abord un moyen de défense. Charlemagne espérait constituer sur la frontière une classe de propriétaires libres, intéressés à la garder. Ce fut aussi

1. H. L., II, n° 135 : « Concedimus... ad proprium quasdem res juris nostri » (v. 850).

un moyen de gouvernement. Le roi protégeait partout la petite ou la moyenne propriété, la classe des hommes libres. Il trouvait là une force nécessaire à opposer au sénioral, une réserve d'énergies et d'intérêts capables de faire contrepoids à la puissance du patronage. Or, les colons appelés à se partager les terres du fisc étaient des libres. Beaucoup, nous l'avons vu, ne reçoivent qu'un petit lot. Et par la terre qu'ils cultivent, la protection dont ils jouissent, les services qu'on leur impose, la royauté a voulu se créer toute une clientèle de sujets qu'elle tient dans sa dépendance et qui lui doivent leur liberté.

Pour s'attacher, en effet, ces fugitifs, elle a multiplié les garanties. Une fois établis sur leur lot, ils sont sous la « défense » royale. Les *præcepta* de 812, 815, 844, confirment et rappellent ces dispositions. En conséquence, leur personne et leurs biens sont sous la mainbour du roi. Toutes les constitutions qui les concernent sont rédigées en triple exemplaire : un pour le comte, l'autre pour l'évêque, le troisième pour eux-mêmes. Leurs réclamations sont portées directement au prince [1]. Nul ne peut et ne doit troubler leur jouissance. Il est interdit aux comtes, aux fonctionnaires royaux de contester leurs titres, de leur réclamer des services, de leur imposer des exactions. S'ils donnent à l'officier royal quelque présent pour s'assurer sa bienveillance, cette offrande volontaire ne

1. Voyez le *præceptum* de 812. — Cf. Const. de 816 (Boretius, t. I, p. 263). « Querimoniam aliqui... nostris auribus detulerunt. »

peut être convertie en redevance obligatoire[1]. A plus forte raison, les cens en argent sur la terre, les services en nature sur les hommes de l'*adprisio*, charrois, corvées, prestations, fournitures de chevaux, sont-ils prohibés. Mêmes mesures protectrices contre les attentats des *pagenses*, des aprisionnaires eux-mêmes. Parmi ceux-ci, les plus puissants, les plus riches sont allés au Palais; ils ont obtenu des diplômes confirmant en termes solennels leur prise de possession. Mais le roi n'entend pas qu'à l'aide de ces privilèges, ils dépossèdent les autres. Il leur défend d'usurper sur les moindres lots, de contraindre les « petits », ceux qui travaillent directement leur sol, à des obligations ou à des services. Là aussi, contre l'oppression du riche, la loi défend le pauvre, et contre l'envahissement du grand domaine, elle maintient la petite propriété[2].

A ces mesures de protection, la royauté ajoute des avantages positifs. Ces hommes vivent sous leur loi[3]. Ce n'est là que l'application d'un principe général reconnu dans tout l'empire. Mais sur eux, la juridiction du comte est limitée. La constitution de 815 réserve au fonctionnaire royal leurs causes criminelles, homicide, rapt, incendie, vols, larcins, déprédations, mutilations; quant aux causes civiles, ils peu-

1. Const. de 815. (Boretius, t. I, p. 262), a. 5.

2. Const. de 815, a. 5. — Const. de 816 (Boretius, t. I, p. 262, 263).

3. *Præcept.* de 844. (Capit., t. II, p. 259) a. 3 : « Liceat ipsis secundum eorum legem... judicia terminare. »

vent les terminer entre eux[1]. Entendez par là que dans tout grand domaine où l'aprisionnaire a fait venir des hôtes, des recommandés, des bénéficiers, il garde sur eux la justice; que les autres émigrants établis en masse dans un fisc, peuvent créer un tribunal spécial qui termine leurs différends[2]. La constitution de 844 étendit encore ces privilèges. Elle réduisit à trois le nombre des cas réservés au jugement du comte: l'homicide, le rapt, l'incendie. Elle reconnut aux aprisionnaires le droit de juger eux-mêmes les autres délits, notamment le vol et les usurpations du droit de propriété[3]. Enfin, à ces exemptions judiciaires, elle ajouta encore des immunités fiscales. Elle les affranchit des *cens* payés à l'Eglise, pour le droit de pacage, et des tonlieus perçus par le fisc dans toute l'étendue du comté[4]. Mais en échange de ces privilèges, le roi réclame certains services, ceux que tout homme libre doit au souverain[5].

Le premier, le plus important de tous, est le service militaire. Ce devoir est rappelé formellement dans les constitutions de 815 et de 844. Sans doute, comme

1. Const. de 815, a. 2.

2. Il semble cependant que l'aprisionnaire, même en matière civile, ait toujours le droit de citer son voisin au *mallus* du comte; en tout cas, dans les causes mixtes entre un immigrant et un indigène, le comte est compétent. Cf. *id.*, *ibid.* : « Undecumque a vicino suo aut criminaliter aut *civiliter* fuerit accusatus es ad placitum venire jussus... » (Boretius, t. II, p. 259.)

3. *Præc. pro Hispanis*, a. 3 (844). (Capit., t. II, p. 259.)

4. *Id.*, *ibid.*, a. 2.

5. *Præc. pro Hispanis* (844). « Servitia... regalia. » (Boretius, t. II, p. 259.

les propriétaires libres, ceux-ci doivent-ils répondre au ban du roi ou du comte, suivre ce dernier à l'armée, combattre sous ses ordres. Ils sont encore tenus du devoir de guet, sur la frontière ou dans la région, à la réquisition de l'officier royal. Ils doivent enfin aux *missi dominici*, comme au roi, à ses fils, quand ils se rendent en Espagne ou en reviennent, des chevaux et des vivres. Il ne semble pas qu'à ces obligations diverses s'ajoute, à l'origine au moins, le paiement d'un cens [1]. Ces hommes ne sont pas des colons. Les devoirs qu'on leur impose ne changent pas leur condition et n'enlèvent rien à leur liberté.

Comment ces devoirs divers furent-ils remplis? Quel fut l'esprit des populations nouvelles? Nous ne le savons pas. Nous ne voyons pas que la loi ait puni de la déchéance de l'*adprisio* un refus de service. Seule, l'infidélité est prévue et frappée par la confiscation de la terre [2]. Mais il ne semble pas que ces colons étrangers aient été ni moins dévoués, ni moins fidèles que les autres sujets. C'est grâce à eux, sans doute, que fut repoussée l'invasion arabe de 792. C'est dans leurs rangs aussi que se recrutèrent en partie les armées franques qui, sous la conduite du roi d'Aqui-

1. On peut se demander si, à la fin du neuvième siècle, quelques-uns de ces aprisionnaires ne doivent pas des redevances particulières. Cf. H. L., t. V, n° 3 : « Si vero infra istas villas homines hostolenses vel hispani fuerint, quidquid *jus fisci* inde exigere debet... », mais il n'est pas sûr que ces mots désignent ces cens, ils peuvent s'appliquer aux services dus par les *Hispani*.

2. Boretius, t. I. p. 169. « Quoad usque illi fideles nobis aut filiis nostris fuerint. » Cf. H. L., t. II, n° 34.

taine, Louis, refoulèrent les Arabes au delà de l'Ebre et créèrent la marche d'Espagne. La constitution de Charles le Chauve fait allusion à leurs services. Comme celle de Louis le Pieux, elle nous montre que ces hommes ont été des émigrants volontaires, qui d'eux-mêmes se sont soumis à la royauté carolingienne. Et peut-être explique-ton ainsi l'attachement de ces provinces à la famille de Charlemagne. Au dixième siècle, elles furent les dernières à l'abandonner.

*
* *

On voit ce que l'étude des concessions de terres peut offrir pour l'histoire économique du huitième et du neuvième siècle. Quelle a été la conséquence de ces mesures? Que sont devenus ces domaines nouveaux et les hommes libres qui les occupaient?

Essayons, en étudiant les documents, de répondre à cette question.

Il ne paraît pas que, dès le milieu du neuvième siècle, le gouvernement carolingien ait continué ce système d'occupation du sol. Nous ne voyons plus d'établissements collectifs. Peut-être Charles le Chauve fit-il encore quelques concessions isolées[1], mais il se borne le plus souvent à confirmer des concessions

1. H. L., t. V, n° 10: vente à l'évêque de Béziers de la *quinta pars* d'une *villa*... « Quod advenit illis ex aprisione parentum... et illis advenit per præceptum Karoli regis. » Il s'agit là de Charles le Chauve.

anciennes, et les termes mêmes dont il se sert, prouvent que les aprisionnaires étaient, depuis longtemps, fixés dans le pays[1].

Ce n'est pas que les hommes manquent. Les guerres extérieures et les invasions provoquent, comme jadis, des migrations dans les campagnes désertes. Libres ou colons, riches ou pauvres fuient toujours devant l'envahisseur, Breton, Normand, Aquitain, qui pille les bourgs ou les domaines et repart chargé de butin, sans rien fonder de durable. Le capitulaire de Servais (853), celui d'Attigny (854), l'édit de Pistes, nous signalent ces fugitifs[2]. Tout le règne de Charles le Chauve fut rempli de ces désordres. Mais le gouvernement carolingien ne paraît pas avoir songé à établir ces émigrants et à leur donner des terres. Son principal souci, au contraire, est de les renvoyer[3].

Peut-être les terres abandonnées étaient-elles plus rares. Déjà, sous Louis le Pieux, les émigrants nouveaux sont obligés de s'adresser aux comtes, aux

1. Cf. le *præceptum* de 844. Préambule. L'article 9, il est vrai, parle des émigrants qui peuvent à nouveau se mettre sous la domination du roi, mais il reproduit textuellement l'article 5 de la constitution de 815 et l'ensemble du document montre bien qu'il est adressé à des hommes depuis longtemps établis.

2. Capit. de Servais (853), a. 9. Attigny (854), a. 6. Pistes (864), a. 31. Boretius, t. II, p. 273, 277, 323.

3. Capit. de Servais, a. 9. — L'édit de Pistes fait une distinction entre les *adventitii* qui se sont établis sous Charlemagne ou Louis le Pieux et les nouveaux immigrants. Il autorise les premiers à demeurer où ils sont. Il renvoie les seconds à leurs seigneurs où à leur province et règle les conditions de leur retour.

fonctionnaires royaux, aux *vassi dominici*. C'est sur leurs terres incultes qu'ils demandent à s'établir. La grande opération du partage était terminée, et la royauté avait donné à l'énorme clientèle de ses agents ou de ses vassaux les débris de son domaine. Peut-être aussi entendait-elle réserver aux églises et à ses fidèles les biens vacants et incultes. Nous trouvons encore des *adprisiones* consenties en faveur d'un couvent; nous n'en trouvons plus qui soient faites à des particuliers. C'est une donation pure et simple, ce sont des bénéfices qui récompensent les services rendus. Il semble que la royauté ait renoncé au rêve de maintenir par des recrues nouvelles cette classe de petits propriétaires qui l'avait si vaillamment servie et qui s'affaiblissait chaque jour.

Nous pouvons, par l'histoire des colonies agricoles, suivre ce mouvement. Comme dans toute la Gaule, dès la fin du neuvième siècle, le petit domaine y disparaît, la grande *villa* absorbe les terres voisines, et si nous retrouvons les descendants des anciens émigrants, nous voyons que leur condition sociale s'est amoindrie.

Parmi ces hommes établis en même temps sur les terres du fisc, les distinctions sociales ont survécu. Ils sont arrivés avec l'inégalité de leur fortune et de leur rang. Et cette inégalité est consacrée encore par celle des portions qu'ils reçoivent. Ici, la plus grosse partie du fisc abandonné a été cédée à un couvent; là, à un laïque plus puissant que les autres. Le cultivateur qui travaille de ses mains et défriche

lui-même a pour voisin le riche aprisionnaire qui fait travailler et défricher par ses clients ou ses serviteurs. Voilà le premier fait et nous en devinons les conséquences : c'est que tôt ou tard les moins forts, les moins favorisés devront subir la loi du riche. Ils ont besoin de son patronage ou ne peuvent se défendre contre ses prétentions.

Nous lisons dans le capitulaire de 816 que les grands qui sont allés au Palais et ont obtenu un diplôme royal se sont efforcés, en vertu de ce diplôme, de chasser de leur lot ou de soumettre à leur service ceux de leurs compatriotes qui étaient plus pauvres ou plus faibles[1]. Il y avait donc déjà des expropriations individuelles et la jouissance d'un certain nombre d'aprisionnaires était troublée par ceux-mêmes qui avaient une *adprisio*. Mais ces actes de violence ne suffirent pas à faire disparaître les petits lotissements. Contre des attentats, la loi eût pu défendre le possesseur. Elle ne peut briser, à son profit, les forces économiques qui transforment la société. Presque toujours, la *portio* cultivée par l'homme libre s'est agrégée au grand domaine parce que le simple libre n'avait ni les ressources, ni les sécurités nécessaires pour la faire valoir. S'il a dû emprunter au monastère voisin, au grand aprisionnaire, ses instruments de culture ou l'argent nécessaire à l'exploitation, il est devenu leur débiteur. Et comme le numéraire est rare, qu'il n'est pas sûr d'avoir une

1. Boretius, t. I, p. 263.

récolte ou de vendre ses produits, il ne peut éteindre sa dette. Il engage sa terre pour travailler et pour vivre; il l'abandonne pour se libérer.

C'est ainsi que, peu à peu, la concentration des terres défrichées se fait en quelques mains. En 837, nous voyons dans un diplôme de Pépin, que les émigrants établis auprès de la Grasse ont donné à l'abbaye les lots qu'ils avaient reçus et défrichés [1]. Pépin confirme cette donation. Caunes, Montolieu, possèdent également des terres cultivées par des Espagnols fugitifs. Sans doute, ces terres ont été réunies au couvent par la cession de leurs possesseurs. En 875, un différend s'élève entre l'église d'Elne et un certain Auval. Ce dernier réclame pour le roi et le comte les services des aprisionnaires établis près du cloître Saint-Félix. Il est probable que ces hommes ont autrefois été des cultivateurs libres. L'église les revendique pour siens et fait reconnaître son droit. Là encore, le petit lot s'est confondu avec la grande propriété [2].

Il en est de même pour les terres possédées par des laïques. En 844, Charles le Chauve confirme aux Espagnols établis dans les *villae* d'Espiran et d'Alignan les aprisions qu'ils ont faites. Ces *villae* sont alors

1. H. L., t. II, n° 95. « Concedimus.. ut quidquid Spani predicto monasterio dederunt de hoc quod ex eremo traxerunt quem adprisionem vocant et per preceptum genitoris nostri... tenere videntur. » (3 septembre 837.)

2. *Id.*, *ibid.*, n° 189 : « Ut saepe dictus locus per beneficia vel adprisionem comiti regalem servitium persolvi debeat vel homines loci illius commanentes. »

divisées en plusieurs lots. A la fin du neuvième siècle, ces partages ne se retrouvent plus. Les deux domaines sont réunis entre les mains d'un seul maître, Rainard. Celui-ci les reçoit à titre de propriété de Charles le Simple. Les anciens aprisionnaires ont disparu, le grand domaine s'est reformé [1].

Si nous pouvions faire l'histoire des fiscs royaux partagés par Charlemagne et Louis le Pieux, il serait facile de constater des faits analogues. Ces faits ne sont eux-mêmes que l'application de cette loi générale : la disparition des libres et la concentration des terres entre les mains des seigneurs. En vain, la royauté avait pris sous sa sauvegarde les petits cultivateurs. Il eût fallu pour les défendre d'autres mesures, plus énergiques, plus efficaces. Et elle-même favorisait l'extension des grands domaines. En permettant aux monastères, aux laïques riches et influents d'étendre leur *adprisio*, Louis le Pieux et Charles le Chauve travaillent à former leur puissance territoriale [2]. En leur reconnaissant le droit

1. H. L., t. II, n° 110. *Id.*, t. V, n° 4.

2. La permission générale de défricher n'est pas insérée, sous Louis le Pieux, dans les diplômes particuliers délivrés à des couvents. Sous Charles le Chauve, elle fait l'objet d'une autorisation législative. *Præceptum pro Hispanis*, 844 (t. II, p. 259, n° 6.) « Placuit etiam nobis illis concedere ut quidquid de heremi squalore in quolibet comitatu ad cultum frugum traxerint aut deinceps intra eorum aprisiones excolere potuerint, integerrime teneant atque possideant... » Le résultat fut l'extension des grandes aprisions. C'est également sous Charles le Chauve que se trouvent la plupart des concessions des *adprisiones* en toute propriété. Aussi tandis que le petit lot disparaît, le grand domaine s'affranchit : la terre du fisc est aliénée sans retour.

d'appeler sur leur lot des bénéficiers et des colons, ils contribuent à grouper autour d'eux toute une population rurale qui vit dans leur dépendance. Dès Louis le Pieux, les riches aprisionnaires distribuent à leurs hommes une partie des terres qu'ils occupent. Ils les donnent en bénéfice, en dotent leurs recommandés. Sans doute, la royauté avait proclamé la liberté de ces contrats, permis à ces clients de se choisir un autre maître et de quitter le sol. Mais il était rare que l'homme engagé dans les liens du vasselage changeât de seigneur ou de terre. En fait, la dépendance devient héréditaire comme la tenure, comme le bénéfice. L'homme s'attache à son maître comme il se fixe au sol. Ainsi organisée, et par le fait même de la loi, avec son groupement d'hommes, de tenures, l'*adprisio* ressemble à la *villa*, et, comme la *villa*, donne naissance, à son tour, à une seigneurie.

Les usurpations des comtes, des fonctionnaires royaux furent une autre cause qui contribua à transformer les aprisions primitives.

Nous avons vu le rôle que le comte jouait dans le partage des biens du fisc. C'était lui qui, au nom du roi, établissait les émigrants, divisait les lots, assignait à chacun sa part. C'était lui encore qui devait veiller à l'accomplissement des services imposés à l'aprisionnaire. Quelquefois même, il prenait sur les terres du fisc attachées à son office la parcelle donnée à l'émigrant. Or, il fait payer ces concessions. Il considère comme siennes les terres occupées, et malgré les réclamations, les enquêtes et les diplômes même

du Palais, il ne respecte pas le droit du détenteur.

Il le soumet d'abord à des redevances ou des services. Il ne se contente pas d'exiger ceux qui sont dus au roi, il en impose pour son propre compte et à son profit. Les plaintes des Espagnols adressées, en 812, à Charlemagne ont précisément pour objet ces abus de pouvoir[1]. Les comtes enlèvent aux aprisionnaires les domaines qu'ils cultivent, les frappent de redevances et de corvées, leur réclament des cens, les soumettent au contrôle vexatoire de leurs agents. Charlemagne ordonna une enquête qui fut confiée à son *missus*, l'archevêque d'Arles. Cette intervention fut sans résultat. Sous Louis le Pieux, les mêmes abus se renouvellent et appellent les mêmes mesures. La constitution de 815 interdit aux comtes, aux *ministeriales* royaux d'exiger des présents, des charrois, des vivres, des chevaux. Elle rappela que les dons faits par les émigrants devaient être volontaires, que leurs personnes et leurs biens étaient libres et ne devaient que le service royal[2]. Ces dispositions furent encore inefficaces. Pendant tout le neuvième siècle, les diplômes montrent les comtes inquiétant les aprisionnaires, troublant leurs possessions, essayant de les déposséder[3].

1. Boretius, t. I, p. 169 : « Dicunt etiam quod aliquas villas quas ipsi laboraverunt laboratas illis eis abstractas habeatis et beboranias illis superpositis et sajones qui per fortia super eos exactant. »

2. *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 262, a. 5.

3. Les exemples sont nombreux. H. L., t. II, n° 150 (858); *id.*, *ibid.*, n° 189. Le comte réclame l'*adprisio* comme une terre bénéficiée et la donne sous cette forme à ses hommes.

Nous trouvons dans un plaid de 831 un exemple de ces usurpations. La *villa Fontes* avait été donnée en *adprisio* à Jean par Charlemagne. Celui-ci vit attaquer, une première fois, par le comte Adémar, sa possession. Cité au tribunal du Palais, il dut défendre ses droits et répondre aux assertions du comte qui prétendait que la *villa* était un bénéfice. Il a gain de cause : mais quelque temps après, sa possession est de nouveau troublée. Cette fois, le comte Liebulf l'expulse sans jugement, s'empare du domaine et garde la terre et les hommes. Il faut que le fils de l'aprisionnaire, Theodefred, intente un procès, cite ses témoins, prouve que son père a occupé le sol. Il est investi et paraît avoir joui en repos de son domaine. Mais ces exemples se retrouvent partout. Partout les comtes voulaient transformer l'*adprisio* en bénéfice et la faire tenir de leur concession [1].

Les aprisionnaires n'avaient qu'un moyen d'échapper à ces attaques : c'était de se mettre eux-mêmes sous la protection du comte. Celle du roi ne pouvait leur suffire. Elle n'était qu'un diplôme, qu'un acte écrit, dont l'observation dépendait toujours de la bonne volonté du fonctionnaire royal. Mais cette protection du comte était toujours onéreuse. Il fallait la payer par des présents et l'obtenir par des services. Pour avoir un lotissement, on devait se recommander. Charlemagne prohiba en vain ces contrats ; il interdit aux hommes libres de rendre aux

1. Cauvet, ouv. cit., p. 183.

comtes des services et de leur promettre obéissance[1]. Les faits étaient plus forts que la loi et devaient modifier la loi même. La constitution de 815 permit aux aprisionnaires d'entrer dans le vasselage du comte[2]. Ils purent recevoir de lui un bénéfice. De même, la loi toléra les contrats de recommandation qui les unissaient aux vassaux du comte et du roi. Dès ce moment, bon nombre de ces émigrants entrèrent dans la clientèle, ceux qui n'étaient pas assez forts pour s'opposer à la violence ou faire respecter leurs droits.

Assurément, en autorisant ces hommes à accepter le patronage, la royauté entendait maintenir leur liberté. Elle distingue leur *adprisio* des bénéfices qu'ils reçoivent; elle sépare nettement leurs devoirs spéciaux de recommandés, du service public qu'ils doivent au roi. Mais on devine l'importance des liens nouveaux où ils s'engagent. Aprisionnaires et bénéficiers, vassaux et sujets, ils obéissent à deux maîtres. Et par la nature même de ses fonctions, c'est encore le comte qui exige et contrôle le service qu'ils doivent au souverain. C'est de ses mains qu'ils ont reçu leur terre; c'est lui qui les convoque à l'armée, au *placitum*. Il est près d'eux et au-dessus d'eux. Des deux maîtres qu'ils servent, un seul finit par obtenir tout, celui qui toujours présent, toujours puissant, gouverne le pays, dispose des biens, protège ou me-

1. Boretius, t. I, p. 144. *Capit. ann.*, 801-814, a. 2.

2. Const. de 815. Boretius, t. I, p. 262. Const. de 816, *id.*, *ibid.*, p. 263.

nace les vies individuelles, rattache à son pouvoir et à sa personne toutes les ambitions, toutes les énergies, tous les intérêts. A mesure que la puissance royale s'affaiblit, s'efface la dualité de leur condition ou de leurs services. Et les liens qui enserrent leur personne enlacent peu à peu toutes les terres qu'ils occupent, celles qu'ils ont reçues du roi aussi bien que celles qu'ils tiennent de leur seigneur.

Ainsi, de même qu'elle va grossir le patrimoine des puissants et des riches, l'*adprisio* des petites gens, des simples libres va s'agréger au domaine du fonctionnaire royal, comte, vicomte, *vassus dominicus*. Voilà une autre cause de disparition. — Ce sont enfin les rois eux-mêmes qui, dès la fin du neuvième siècle, détruisent l'œuvre de leurs prédécesseurs et donnent à des particuliers ou à des couvents les biens défrichés avec leurs possesseurs.

Nous avons encore quelques-unes de ces chartes où nous voyons une terre du fisc passer, avec les aprisionnaires qui l'habitent, sous la domination d'une église. En 866, l'abbaye de Besalu demande à Charles le Chauve le *villare Revilaper*, défriché par des Goths et des Gascons, arraché au désert, mis en culture. Ce *villare* est évidemment une *adprisio*. Charles le Chauve fait droit à cette requête[1]. Voilà donc des hommes libres qui passent sous la puissance d'un monastère. Ces concessions durent être assez fréquentes. En 881, nous voyons par deux diplômes que

1. H. L., t. II, n° 166 (22 février 866).

l'église de Narbonne a sur son territoire des cultivateurs espagnols, que l'abbaye de Saint-Polycarpe possède également des lots cultivés par des émigrants. Or, ces hommes sont libres; ils ont défriché le sol où ils ont été établis; en raison de ces lotissements, ils ont dû le service royal. Ils avaient donc été cédés, avec leur terre, par la royauté [1]. Les donations aux églises ne furent pas moins nombreuses sous Charles le Chauve et ses successeurs que sous Charlemagne et sous Louis le Pieux. Mais le domaine royal n'était plus inculte; la plupart des fisces avaient été partagés entre les émigrants. Ce n'est plus la terre déserte, sans valeur, que donne le roi aux églises, ce sont les lots mêmes que les aprisionnaires ont cultivés.

En passant sous la domination d'une église, ces hommes gardent évidemment leurs terres et leur condition. Les diplômes de 881 indiquent nettement que leur liberté ne doit pas subir d'atteinte [2]. Ils ont toujours le droit de léguer, de vendre leur lot; ils le « possèdent. » Mais prenons garde qu'en cédant la haute propriété de leur sol, le roi cède aussi leurs services. Il abandonne au couvent les prestations

1. H. L., t. V, nº 2. Saint-Polycarpe. « Petiit abba ut homines liberi commanentes infra terminos ejusdem monasterii quos præfixerunt auctoritate domini Ludovici... et Bernardus comites, terras quas ex eremo quiete possideant et congruum obsequium, sicut ingenui, exinde eidem monasterio exhibeant... » Narbonne *Id.*, *ibid.*, nº 3. « Si vero infra istas villas homines. Hostolenses vel Hispani fuerint...»

2. *Id.*, *ibid.*, nº 2. « Congruum obsequium, sicut ingenui eidem monasterio exibeant, ne eorum ingenuitas vel nobilitas vilescat. »

qu'ils lui doivent, le service militaire dont ils s'acquittent, les redevances que le fisc a pu leur imposer[1]. Ces devoirs se transforment. Ils prennent un caractère privé; ils ne sont plus la contribution du sujet au prince, mais d'un homme à un autre. Comme leurs terres, ces hommes cessent de dépendre de la puissance publique: ils sont entrés dans une seigneurie.

On voit ce que sont devenus, à la fin du neuvième siècle, la plupart des hommes libres établis par Charlemagne et Louis le Pieux sur les terres du fisc. Sur quelques points, l'*adprisio* a donné naissance à un grand domaine; partout ailleurs, elle s'est agrégée aux possessions du riche, aux terres du comte ou du fonctionnaire royal, au territoire d'une église ou d'un couvent. Le plus grand nombre de ces cultivateurs libres ont cessé d'être les sujets du roi pour devenir les hommes d'un seigneur. Et s'ils conservent toujours leur terre et leur liberté, l'une et l'autre, enfermées dans l'enceinte étroite d'une seigneurie, voient peser sur elles des charges plus lourdes. Au neuvième siècle, ils se transforment en censitaires, libres de nom, dépendants en fait, et de la terre qu'ils occupent et du maître qu'ils servent.

L'histoire de l'*adprisio* nous aide ainsi à comprendre l'évolution sociale et économique qui préparait la société féodale. Les faits qu'elle nous montre sont une

1. H. L., t. V. n° 3. « Quidquid jus fisci inde exigere debet totum ad opus sanctæ matris ecclesiæ Narbonnensis jure perpetuo concedimus obtinendum. »

contribution à l'étude de ses origines. En réalité, celle-ci avait été, à ses débuts, une œuvre économique et sociale à la fois. Obligés de reconnaître le patronage, les premiers Carolingiens avaient essayé de le contenir. Ils avaient voulu sauver la population libre des campagnes et défendre la petite propriété. L'*adprisio* fut une de ces mesures. Par ce partage des terres, les rois franks voulurent également repeupler un pays et s'assurer des sujets. Ils avaient créé ce système d'occupation du sol pour combattre les forces sociales qui poussaient les hommes vers l'universelle protection et l'universelle dépendance. Contrairement à leur attente, l'*adprisio* devint une de ces forces. Elle a contribué à former les grands territoires des églises ou des seigneurs; elle n'a pas réussi à défendre le principe de la petite culture et de la petite propriété. Un autre de ses résultats fut d'affaiblir la royauté même en la dépouillant.

Au huitième siècle, au début du neuvième, on ne prévoyait pas ces conséquences. Quand un régime a contre lui la puissance des intérêts et des mœurs, il s'oppose en vain aux transformations qu'il prévoit et qu'il redoute. Toutes les mesures qu'il prend ne servent qu'à hâter sa chute, et les armes qui le frappent sont souvent celles qu'il a forgées lui-même pour prolonger son existence et se soustraire à la destinée.

LES COUTUMES DE LA RÉOLE

Étude sur l'origine de la Coutume

Les historiens de notre droit public ont admis comme un fait indiscuté que le plus ancien texte des coutumes remonte au dixième siècle et doit être attribué à la ville et au monastère de La Réole. En 977, sous le règne de Lothaire, Guillaume Sanche, duc de Gascogne, et son frère Gombaud, évêque de Bazas, auraient rétabli l'ancien couvent de Squirs, l'auraient soumis à la juridiction de l'abbaye de Fleury, puis, fondant une ville autour du prieuré, auraient obtenu de l'abbé Richard et confirmé une charte de coutumes locales.

Cette charte, nous la possédons. Elle a été citée bien des fois comme un des monuments les plus remarquables du droit français. Marca la signale déjà dans son *Histoire du Béarn*[1]. Le P. Labbe la publie intégralement dans sa *Bibliotheca nova*[2] et son texte est inséré

1. Marca, *Histoire du Bearn*, liv. III, chap. 5. Paris, 1640, in-folio.

2. Labbe, *Bibliotheca nova*, t. II, p. 744. Paris, 1657, in-fol.

par M. Giraud dans l'*Essai sur l'histoire du droit français au moyen âge*[1]. Les historiens n'en discutent ni l'importance ni l'authenticité. M. Laferrière y voit « un document précieux » pour les origines de la terminologie féodale[2]. M. Glasson va plus loin encore « Bien que la coutume de Bordeaux, dit-il, s'appliquât à tout le Bordelais, il existait cependant des coutumes locales et parmi elles la plus célèbre est, sans contredit, celle de La Réole qui remonte à une haute antiquité... Il est très utile de consulter cette coutume au point de vue des origines du régime féodal au dixième siècle. On y voit déjà l'hommage, la faculté de vendre le fief avec la permission du seigneur, le retrait féodal, le retrait lignager, le devoir du service militaire et celui de la justice[3]. » Tout récemment enfin, M. Flach, tirait de cette charte des conséquences aussi ingénieuses qu'inattendues[4]. Après avoir rappelé les origines du prieuré et la rédaction de la charte due à l'abbé de Fleury, il voit, dans les dispositions rigoureuses des statuts, la cause de la révolte du couvent en 1004. L'insurrection qui coûta la vie à Abbon, fut simplement « une lutte de races, » dans laquelle clergé et bourgeois de La Réole s'unirent contre les

1. T. II. Pièces justificatives, p. 510. Paris, 1846.
2. *Histoire du Droit français*, t. IV, p. 411. Paris, 1852-1853.
3. *Histoire du Droit et des Institutions de la France*, t. IV, p. 101.
4. *Les Origines de l'ancienne France*, t. II, p. 419. Paris, 1886. — Notons en passant que Gombaud, fondateur du monastère, n'a pas été, comme le dit M. Flach, archevêque de Bordeaux, mais évêque de Bazas.

moines de Fleury. « L'abbaye dut se relâcher de sa dureté et la ville de La Réole ne tarda pas à participer à tous les privilèges dont jouissait la Gascogne[1]. »

Ces déductions sont originales. Il est fâcheux pourtant qu'une lecture attentive de notre document suffise à les ébranler. Les coutumes de La Réole sont-elles authentiques? Sont-elles même des coutumes? C'est à ces deux questions que nous voudrions répondre, en examinant, à notre tour, un texte dont l'autorité a été aveuglement acceptée de tous et dont la valeur, s'il est authentique, est d'un prix inestimable pour l'histoire locale de la Gascogne et les origines de la féodalité ou du gouvernement municipal dans le Midi.

I

Dès le treizième siècle, le texte de ce document avait été inséré dans le cartulaire du prieuré. Ce cartulaire original est aujourd'hui perdu: nous ne le connaissons que par une copie du dix-huitième siècle. Mais Marca et Labbe s'en étaient servi. La première édition des « Coutumes, » reproduite par M. Giraud, paraît bien avoir été faite sur le texte primitif.

1. Il va de soi que tous les manuels d'histoire du droit signalent les coutumes de 977 comme les plus anciennes, sur la foi de Lafrière et de Giraud. Les historiens de la Gascogne, comme Monlezun, ou de La Réole, comme MM. Dupin et Gauban, n'élèvent pas le moindre doute sur l'authenticité du document. M. Jarriand le fait figurer dans son tableau des coutumes du pays de droit écrit. *Nouvelle Revue historique du Droit français*, 1890, t. XIV, p. 77.

De nos jours, M. Gauban a donné une seconde édition d'après la copie [1]. Ces deux éditions ne présentent que des variantes insignifiantes. Elles méritent donc notre confiance. Telles que nous les possédons, « les Coutumes » sont bien celles qui, au treizième siècle, étaient connues dans le couvent; elles n'ont subi, depuis cette époque, aucune altération.

Nous devons d'abord examiner brièvement le recueil où ces « Coutumes » sont insérées.

Le cartulaire de La Réole a été publié dans les Archives de la Gironde, tome V, page 99-186 [2]. Il contient 154 pièces comprises entre 977 et 1213 [3]. La valeur de ces documents est très inégale. Le rédacteur

1. *Histoire de La Réole*, 1873, p. 545 et suiv. L'édition de M. Gauban est fautive ; beaucoup de mots sont mal transcrits. Nous suivrons ici, pour plus de commodité, le texte donné par M. Giraud avec les divisions qu'il y a faites.

2. La publication est très défectueuse. Les éditeurs ont daté beaucoup d'actes qui ne portent aucune mention chronologique dans le manuscrit. Quelques autres sont mentionnés seulement; on n'en donne pas le texte comme n'offrant aucun « intérêt » pour l'histoire de La Réole. On ne publie pas des textes avec une pareille méthode. J'ai pu consulter moi-même le manuscrit aux archives municipales de La Réole et rectifier les inexactitudes ou réparer ces omissions. — Qu'il me soit permis, à cette occasion, de remercier ici M. le maire de La Réole des renseignements qu'il m'a donnés, de l'empressement et de la bienveillance de son accueil.

3. Le cartulaire ne contient qu'un document daté du treizième siècle (1213). Ce document lui-même paraît bien ajouté à une rédaction première. Mais cette rédaction n'est pas, dans tous les cas, antérieure à 1199. Dans un acte (p. 136), on parle de Richard comme déjà mort... *Cum utraque pars... tunc temporis Richardi, comitis Pictave. . fuisset vocata.* La composition du recueil peut donc être fixée avec vraisemblance à l'époque de Jean sans Terre, entre 1199 et 1215.

du cartulaire a parfois copié intégralement les actes originaux qu'il avait sous la main. C'est ainsi que les bulles pontificales et surtout les chartes des évêques de Bazas ont été reproduites exactement. Souvent, au contraire, l'auteur n'insère que des analyses ou des notices assez courtes sans qu'on puisse en reconnaître l'origine. Complets ou non, ces actes sont transcrits sans ordre et presque toujours sans date. On ne trouve pas dans notre cartulaire cet essai de classement que les rédacteurs d'un grand nombre de cartulaires au treizième siècle ont tenté. En général, les chartes les plus anciennes sont insérées dans la première partie du recueil. C'est ainsi que les « Coutumes » et quelques diplômes de Gombaud et de Guillaume Sanche sont placés au début. Mais la règle n'est pas absolue. Nous trouvons à la fin même du recueil, entre deux actes datés, l'un de 1196, l'autre de 1213, une donation qui paraît beaucoup plus ancienne. Les mentions chronologiques sont également fort rares. A part la charte de fondation et les bulles pontificales, les documents datés avec précision appartiennent à la fin du onzième siècle, aux douzième et treizième siècles. En réalité, le cartulaire n'est qu'une compilation dans laquelle un moine du treizième siècle a inséré pêle-mêle documents originaux, notices, actes, extraits, relatifs aux droits divers de son couvent.

Voici qui est plus grave. L'auteur a transcrit, sciemment ou non, dans son recueil, un certain nombre d'actes assurément faux.

Cette remarque s'applique surtout aux bulles pontificales. Celles-ci sont au nombre de dix. La première, celle de Grégoire le Grand, est une approbation de l'ordre de Saint-Benoît; huit autres sont des confirmations obtenues par l'abbaye de Fleury, depuis Grégoire IV (833) jusqu'à Eugène III (1146), et qui mentionnent presque toutes notre prieuré parmi ses dépendances; la dernière est une confirmation pure et simple, attribuée à Clément II, des privilèges et des « Coutumes » de La Réole. Or, tous ces documents sont loin d'avoir la même valeur.

Les éditeurs des *Regesta* de Jaffé avaient déjà reconnu la fausseté de la bulle de Grégoire IV (833)[1]; nous devons rejeter également les bulles de Benoît VII (980), de Grégoire V (996), d'Alexandre II (1072)[2], admises jusqu'ici comme authentiques et qui ne peuvent cependant être séparées de l'acte faux de Grégoire IV qui leur a servi de modèle. La première reproduit, quoique dans un ordre différent, mais dans les mêmes termes, les privilèges concédés. Elle est adressée à l'abbé Richard de Fleury. Or, en 980, l'abbé était mort. Un diplôme de Louis V nous permet d'affirmer que, depuis 979 au moins, l'abbaye était gouvernée par son successeur, Amalbert[3]. Les bulles

1. *Regesta Pontificum Romanorum*, 2e éd., n° 2570.

2. *Id.*, nos 3803, 3872, 4708. M. Lœwenfeld n'élève aucun doute sur l'authenticité de ces documents. — La bulle de Grégoire V est publiée par M. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*.

3. H. F., t. IX, p. 659.

de Grégoire V et d'Alexandre II ne sont que des copies de la bulle de Grégoire IV, qu'elles reproduisent exactement. Ces actes diffèrent beaucoup des bulles authentiques de Léon VII, Pascal II et Eugène III (1146)[1]. Il suffit de les comparer pour découvrir leur origine. Comme l'acte faux de Grégoire IV, ils ont été évidemment composés pour exempter les abbés de Fleury de toute juridiction épiscopale, leur réserver le droit d'être jugés directement à Rome, et leur donner le premier rang parmi les abbés de la Gaule. Les deux premiers de ces privilèges leur furent bien reconnus, mais jamais il n'entra dans l'esprit de la Papauté de leur concéder le troisième. Une telle mesure aurait soulevé de trop nombreuses protestations.

Il est possible que l'un de ces documents, la fausse bulle de Benoît VII, ait été fabriqué à La Réole. C'est uniquement par ce cartulaire qu'il nous est parvenu. Remarquons aussi qu'il mentionne le rétablissement et la réforme du prieuré. C'est là une présomption d'origine. Le prieuré ayant tout à gagner à une confirmation pontificale, il est probable qu'il l'inventa. Tout au moins, les moines ne se font pas faute d'altérer les documents. Ils modifient d'abord à leur pro-

1. Cartulaire, fol. 43, 53. Nous ne savons pourquoi les éditeurs du cartulaire n'ont pas publié intégralement ces deux bulles. — La bulle d'Eugène III mentionne simplement la liberté des élections, l'exemption de l'interdit, de la juridiction épiscopale, la protection de l'abbaye, de ses dépendances, de ses biens, l'interdiction d'aliéner les fiefs et autres possessions du monastère. Cette bulle ne parle pas de l'appel et du droit d'être jugé directement à Rome.

fit les documents faux émanés de Fleury; une simple comparaison en donnera la preuve. Prenons, par exemple, les deux bulles fausses de Grégoire IV et d'Alexandre II.

Bulle de Grégoire IV (833)

Texte originaire de Fleury.	*Texte de La Réole.*
Migne, t. CXXIX, p. 995	Arch. hist. de la Gironde. t. V, p. 157.
... Ut omni tempore quieti et securi absque omni molestia et controversia monachi in eodem monasterio Deo servire possint. Abbas vero qui ordinandus ibi est... etc.	*... Ut omni tempore quieti et securi absque omni molestia et controversia monachi in eodem monasterio Deo servire possint. — Tribus insuper non minime auctoritatis eundem patris nostri Benedicti locum ecclesiis dotatum una videlicet apud Vascones, que dicitur Regula in Vasatensibus, in honore Sancti Petri apostoli, duabus vero, altera in Bituricensibus apud Sal., altera autem in Augustidunensium partibus, apud Patriciacum, utraque vero in prefati patris Benedicti nomine sacratis, ipsum, inquam, locum, ipsas ecclesias circumque et earum loca et locorum appendicia, tante privilegio dignitatis ditamus, ut neque episcoporum, vel archiepiscoporum, vel prelatorum quorumlibet inquietatione, neque regis vel quorumlibet principum tirannide conturbari praesumatur.*

Abbas vero qui ibi ordinandus est... etc.

Bulle d'Alexandre II (1072)

Texte originaire de Fleury.	*Texte de La Réole*
Migne, t. CXLVI, p. 1375.	Arch. hist. de la Gironde, t. V, p. 151.
... Ut omni tempore quieti et securi absque omni molestia et controversia monachi in eodem monasterio Deo servire possint. Abbas vero qui ordinandus ibi est...	*... Ut omni tempore quieti et securi absque omni molestia et controversia monachi in eodem monasterio deservire possint. — Addimus etiam tria monasteria eodem loco subjecta cum omnibus appendiciis suis ejusdem libertatis esse : Patriciacum scilicet et Sal et monasterium Sancti Petri Regule ut neque episcopus neque archiepiscopus fratres ibidem Deo servientes inquietare audeant neque injustas consuetudines ab eisdem monasteriis exigere audeant.*

Abbas vero qui ibi ordinandus est... etc. [1].

Les documents authentiques subissent la même retouche. On glisse discrètement, dans le privilège accordé à Fleury, une mention relative au prieuré. Le cartulaire contient notamment une bulle de Léon VII confirmant les privilèges et les biens de Fleury; on y lit, parmi les églises et les abbayes dépendant du monastère, le nom de Saint-Pierre de La Réole. Ici, le faux est évident. En 936, le prieuré

n'existait pas, et on ne lui eût jamais donné ce nom qu'il ne reçut que plus tard, après la réforme. Nous avons, d'ailleurs, dans une seconde bulle de Léon VII, la mention des possessions de l'abbaye de Fleury: La Réole ne s'y trouve pas. Voilà donc une ligne ajoutée à l'acte pontifical.

On devine aisément l'intention des faussaires qui ont transcrit et altéré ces actes pontificaux. Les bulles renferment de nombreux privilèges accordés à Fleury; il fallait faire profiter La Réole de ces privilèges. Avant tout, c'est à l'autorité des ordinaires que ces bulles sont opposées. A Fleury, elles sont invoquées contre les évêques d'Orléans; à La Réole, contre les évêques de Bazas. C'est l'histoire de la plupart des abbayes au moyen âge. Elles cherchent des titres contre leurs évêques; au besoin, elles en inventent. Il était donc utile de constater qu'à La Réole, on ne se faisait pas faute de fabriquer des documents [1].

Les « Coutumes » ne peuvent elles-mêmes être séparées de deux actes, attribués à Gombaud et à Guillaume Sanche, et relatifs au rétablissement du prieuré.

Dans le premier, Gombaud, évêque et duc de Gascogne, donne à l'abbaye de Fleury le monastère qu'il vient de restaurer; le second est l'acte de dota-

1. Remarquons que, parmi les monastères dépendant de Fleury, les faussaires choisissent précisément ceux qui pouvaient leur être connus par le texte des *Miracula Sancti Benedicti* d'Aimoin, liv. II, III (édit. de Certain).

tion[1]. Ces deux chartes et les « Coutumes » forment un tout. Dans le cartulaire, elles se suivent; l'auteur les a réunies au début même de son recueil; elles ont à ses yeux la même provenance et ont dû être composées en même temps. Donation à Fleury, dotation, coutumes, voilà bien les titres du nouveau monastère. On les a conservés comme les témoins de sa fondation.

Il importe d'examiner la valeur de ces deux documents. — Or, il n'est pas douteux qu'ils ne soient, sous cette forme, des documents apocryphes.

La dotation est contenue dans un acte distinct, annexé à la charte de rétablissement. Cet acte est présenté comme postérieur: Marca lui assigne même une année de plus. Il est assez singulier cependant que la charte de fondation ne mentionne que la réforme et la *traditio* à Fleury, et n'énumère que vaguement, en termes généraux, les dépendances de Squirs. Il ne semble pas que tel ait été l'usage au dixième siècle. Nous possédons par ailleurs des chartes de fondation ou de réforme. Dans toutes, un seul acte rapporte à la fois la mesure prise et les libéralités du fondateur[2]. Ces dernières sont énumérées avec le plus grand soin dans la charte originelle, font corps avec elle et sont garanties par les clauses pénales et les anathèmes solennels; nulle part, elles n'ont la

1. Cf. le texte de ces deux documents dans Marca, liv. III, 5 (textes). — et Gauban, *Histoire de La Réole*, p. 545.

2. Cf. *Hist. de Languedoc*, t. V, nos 70, 81, 88, 91, 122, 156.

forme d'une sèche nomenclature ajoutée après coup à l'acte constitutif.

En second lieu, le rôle attribué par ces chartes à Gombaud, évêque de Bazas et duc « de toute la province, » ne laisse pas que de surprendre. Lisez les deux chartes de 977. L'œuvre de restauration est bien la sienne. Le duc Guillaume Sanche se borne à approuver (*corroborare*) la donation de son frère. Ce détail a son importance. Aimoin, bien renseigné sur la réforme, nous dit au contraire que le monastère fut rétabli par Guillaume Sanche; il ne parle pas de l'intervention d'un autre personnage; il ne laisse pas soupçonner non plus que le duc ait partagé son pouvoir avec son frère Gombaud, évêque de Bazas, que cet évêque ait donné La Réole à Fleury[1]. C'est au duc seul qu'il fait honneur de la fondation. Il est bien étrange que Gombaud ait eu l'initiative de la réforme, et qu'Aimoin, son historien, n'en ait rien su.

Mais les termes mêmes des actes sont suspects. Dans la tradition faite à Fleury, nous lisons: *Notum vero erat omnibus ibidem ex antiquo monastice institutionis regulam floruisse et idcirco cum antiquitus idem locus dictus fuerit Squirs, modernis temporibus.. Regula.* La dotation porte également : *monasterio B. Petri quod vocatur ad Regulam.* Je m'arrête sur ce

1. Rapprochez, par exemple, le texte d'Aimoin et la signature de Gombaud. *Guillelmus Sanctionis filius, Burdegalensium comes, ac totius Guasconiae dux... Vita Abbonis.* Migne, t. CXXXIX, p. 406. — Charte de fondation. *Signum Gumbaldi episcopi et totius Provinciae ducis.* — L'auteur applique à Gombaud ce qu'Aimoin dit de Guillaume Sanche.

texte. Le nom de La Réole, *Regula*, ne fut donné à Squirs qu'après la réforme de Fleury. Encore ce nom tout ecclésiastique ne fut-il pas dans le pays même universellement reconnu. Nous avons dans le cartulaire des chartes du onzième siècle qui désignent souvent le monastère sous son premier nom [1]. Il a fallu depuis la réforme plusieurs générations d'hommes pour que le nom nouveau fît oublier l'ancien. On comprend donc peu que les auteurs de la donation appliquent à leur monastère une désignation qu'il n'avait pas et qui ne sera définitive que beaucoup plus tard. A vrai dire, Aimoin, parlant de la seconde réforme due à Abbon et écrivant trente ou trente-cinq ans après la fondation du prieuré, s'exprime ainsi : *Monasterium quoddam Squirs, ut fertur antiquitus nominatum, a modernis, contrario nunc vocabulo, Regula*. Rapprochons le texte et la charte de Gombaud; ils présentent une telle analogie qu'on peut croire que le rédacteur de la charte avait au moins connu ce passage d'Aimoin [2].

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 106 : *do alodum... in Dei servitio et Sancti Petri qui appellatur Squirs*. — Cf. p. 127 et 180 (actes de la fin du onzième siècle).

2. On peut rapprocher également d'un texte de la *Vita Abbonis* cet autre passage de la charte de Gombaud. Aimoin avait dit que Guillaume Sanche avait rétabli le monastère, *audita fama religiosae vitae domni Richardi Floriacensium abbatis*. — Le rédacteur de la charte exprime la même idée avec des synonymes : *quippe luciferam famam de eorum spirituali scola et singulari conversatione audieramus*. Notons également les termes de *Bajuli*, *municipia*, familiers à Aimoin qui se retrouvent dans la charte. Il n'est pas douteux que l'auteur n'ait eu la *Vita Abbonis* entre les mains.

Voici d'autres indications. Nous lisons encore dans l'acte de fondation : *Donamus... monasterium... cum omnibus ad se pertinentibus, hoc est, ecclesiis, villis, mansis, vineis, silvis, pascuis, molendinis, aquis aquarumque ductibus, et justitiis, totum ex integro quaesitum et inexquisitum.* Cette formule est d'origine carolingienne assurément, à l'exception d'un mot : *justitiis.* Il faut entendre par ce terme le pouvoir judiciaire et les droits fiscaux qui s'y rattachent. Or, il n'appartient pas à la langue du dixième siècle. Nous avons lu beaucoup d'actes de ventes ou de donations : dans aucun d'eux il n'est question de *Justices.* Le mot ne se trouve, peut-être, que dans deux chartes de donations faites, en 936 et en 942, à Saint-Pons de Thomières par Raimond Pons, comte de Toulouse, et Aton, vicomte d'Albi[1]. Or, ces chartes présentent de telles différences avec les documents de l'époque, l'énumération des droits fiscaux ou autres cédés à l'abbaye est si conforme aux concessions de la seconde moitié du onzième siècle, qu'elles ne peuvent être admises sans réserves. Il n'est pas sûr que ces deux chartes soient fabriquées de toutes pièces ; mais on peut affirmer que les passages dont nous parlons sont au moins interpolés.

La forme habituelle des concessions du pouvoir judiciaire, pendant le dixième siècle, est encore l'immunité. Le roi ou le seigneur s'interdit de pénétrer

1. *Hist. de Lang.*, t. V, n° 67 : *firmancias et tallias et omnes actiones et servis et justitias et omnes satyros et leudas...* (936) — *Id., ibid.*, n° 77 : *omnes usaticos et tallias et questas et albergas et firmancias et justitias et omnes actus* (942).

dans le domaine de l'église, d'y laisser entrer ses agents pour y tenir des *placita*, prendre des fidéjusseurs et lever des amendes. Ce n'est pas là une concession formelle des *Justices*. Nous trouvons, il est vrai, quelques exemples de ces donations dans des diplômes royaux. Mais elles ne sont pas exprimées sous cette forme. En 924, Raoul cède à l'évêque du Puy le pouvoir comtal; dans cette concession est compris le pouvoir judiciaire, *districtus*. Dans un autre diplôme de roi pour Saint-Lomer de Blois, la justice est désignée sous le nom de *vicaria*[1]. Nous trouvons le mot *justitia* au singulier, dans deux actes, l'un de Louis IV pour Ripoll, 938 (renouvelé en 982), l'autre de Lothaire pour Sainte-Colombe de Sens (971)[2]. Ces exemples sont rares: ils ne prouvent pas d'ailleurs que le mot *Justitia* ait été employé au dixième siècle, surtout avec le sens qui lui fut plus tard attaché.

Depuis l'époque capétienne, les concessions positives et directes du pouvoir judiciaire remplacent peu à peu l'ancienne immunité. L'expression qui les désigne est connue. C'est la *vicaria*. Nous trouvons des actes assez nombreux où se lit cette expression: *omnem vicariam habendam concessimus*... ou bien encore: *villam cum vicaria* ou bien *villae vicariam*. — Telle est la forme la plus habituelle de ces donations[3].

1. H. F., t. IX, p. 564, 566.

2. *Id., ibid.*, p. 589, *mercati vero praefati loci teloneum et omnem justitiam ibi peragendam... delegimus* ; — p. 637, *aquam cum omni piscatione et cum justitia.*

3. Charte de Hugues Capet, 988. Tardif, *Cartons des rois*, p. 237. — Chartes de Robert, 998, 1000. Tardif, p. 241, 242,

Plus rarement, on trouve le mot *justitia* dans le sens de juridiction; presque toujours il est suivi d'un autre terme qui le précise, *justitia mercatus*, *justitia sanguinis*[1], etc. Mais il faut attendre la seconde moitié du onzième siècle pour voir apparaître, avec certitude, la mention des *justitiae* dans les actes de vente, d'échange ou de donation, au même titre que les dépendances du domaine rural.

Ces remarques nous permettent de rejeter l'acte de fondation attribué à Gombaud. L'authenticité de la dotation n'est pas plus certaine. Nous la possédons sous deux formes: celle qui est annexée à l'acte même de fondation et celle qui se trouve transcrite isolément dans le cartulaire sous le titre: *oltima carta de ecclesiis nostris*[2]. La seconde reproduit l'énumération contenue dans la première: mais elle y ajoute le monastère de Saint-Caprais de Pontous. Pour cet acte, aucun doute n'est possible. Il a été fabriqué

— de Philippe Ier. 1060. *Id.*, p. 283. — De même, dans des diplômes des seigneurs. — Cartulaire de Conques, n° 3, *donamus... et vicariam* (1061-1065). — *Id.*, n° 26, *servum cum ipsa vicaria*. — Cartulaire de Saint-Jean-d'Angely, cité par Flach. *Les Origines de l'ancienne France*, t. I, p. 196, *monachi clamantes vicariam de omnibus rebus*. Les exemples sont fort nombreux.

1. Cartulaire de Conques, n° 27, *donamus et justitiam... de villa et vicariam et justitiam mercati* (1031-1060). Cf. n° 66 (acte de 1065-1087).

2. Cartulaire Mt, fol. 33, verso. Elle n'est pas publiée dans les Archives historiques. Après les mots : *Ecclesiam Sancti Marie de Villanova*, la charte ajoute : *Atque monasterium sancti Caprasii de Pontons quod Arector, vicecomes de Tartas dedit*, etc.

avec la charte primitive et une notice historique insérée dans le cartulaire (p. 101). L'auteur s'est borné à écrire à la suite les deux documents et à en composer une charte qu'il a mise sous le nom de Gombaud[1]. Ce premier faux nous met en défiance. Il nous prouve que les moines attribuaient volontiers à Gombaud et à Guillaume Sanche les donations qu'ils avaient à revendiquer ou à défendre et les couvraient ainsi de leur autorité.

La lecture de la charte première nous laisse la même impression. Celle-ci mentionne dix-huit églises qui auraient été données par Gombaud au prieuré. Mais si nous rapprochons de cet acte certaines donations insérées dans le cartulaire, nous voyons qu'en 977, quelques-unes de ces églises n'appartenaient pas à La Réole, puisqu'elles lui furent données beaucoup plus tard. Nous avons, par exemple, quelques renseignements sur Saint-Airard de Duras. A la fin du onzième siècle, un seigneur, Bertrand de Taillecaval, en donne la quatrième partie en gage au couvent avant son départ pour la croisade[2]. Le prieur fit l'acquisition de l'église un peu plus tard. Un acte de 1137 nous apprend qu'elle lui fut cédée par le comte de Poitiers, sans nous indiquer d'ailleurs le nom du bienfaiteur[3]; mais le texte même de l'acte fait sup-

1. *L'ultima carta* dut être fabriquée à la fin du onzième siècle pour justifier les prétentions des prieurs de la Réole sur le monastère de Saint-Caprais. Cf. *Arch. hist.*, t. V, p. 175.

2. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 141.

3. *Id.*, *ibid.*, t. V, p. 173.

poser que la concession était assez récente. L'église entra probablement dans le domaine du monastère au commencement du douzième siècle; or, les droits du couvent étaient alors si peu établis que les vicomtes de Bezeaume cherchèrent à la retenir et que, dans sa plainte au roi, le prieur se crut obligé de justifier ses revendications. Nous avons encore pour une autre de ces églises, Sainte-Marie de Villeneuve, quelques renseignements. Ils sont peu d'accord avec l'acte de dotation. Marca cite d'abord une charte de Gombaud donnant à La Réole Sainte-Marie de Villeneuve en échange de Saint-Paul d'Adandria[1]. La dotation de 977 marque au contraire que les deux églises furent cédées en même temps. Malheureusement, comme toutes les chartes de Gombaud, l'acte cité par Marca n'inspire guère confiance. Mais nous lisons ailleurs dans le cartulaire, que cette église Sainte-Marie fut donnée au couvent par un certain *Gundobaldus*[2]. Cette donation isolée prouve que le monastère n'avait pas reçu l'église de Villeneuve dans la dotation de 977. Quant au bienfaiteur, Gundobaldus, il est inconnu. Faut-il voir en lui l'évêque de Bazas? Cela est peu probable; la confusion était facile, et le donateur obscur est devenu l'évêque-duc de notre document.

1. Marca. L., III, 5, note 4. Il est curieux que cette charte, empruntée par Marca au Cartulaire original, ne se trouve pas insérée dans la copie du dix-huitième siècle qui nous a été conservée.

2. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 170.

On peut donc dire hardiment des deux premières chartes de Gombaud qu'elles ont été fabriquées à La Réole. Pourquoi? L'intention des faussaires se découvre sans peine. A la fin du onzième siècle, le monastère eut à défendre son indépendance contre les évêques de Bazas et à revendiquer certaines de ses possessions, notamment Saint-Caprais de Pontous. Rapprochons de ce fait les dernières clauses de la charte de Gombaud. C'est un évêque de Bazas qui fonde le monastère et le donne à Fleury, qui renonce solennellement, pour lui et ses successeurs, à toute juridiction, qui abandonne ainsi à jamais ses droits en faveur des moines. Voilà la charte d'exemption qui garantit au couvent sa liberté. Aux évêques du onzième siècle, il oppose l'autorité de leur prédécesseur. Cette charte fut produite au concile de Saintes (1081) et triompha devant le légat des réclamations de l'évêque Raimond le Jeune[1]. Nous pouvons conclure qu'elle fut composée à cette époque. Les moines avaient besoin d'un témoignage décisif; ils composèrent la charte de Gombaud.

Cet examen était utile. Il ne prouve pas que les « Coutumes » soient un document apocryphe; il montre que ce document fait partie d'un ensemble d'actes faux. L'autorité de notre charte, attribuée également

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 101, 102 : *Cum vero cartas donationis ostendere juberemur, lecta est in conspectu omnium carta, veritate et antiquitate suscipienda, quo testabatur monasterium Regule, Squirs antiquis temporibus appellatum, juris Sancti Benedicti ante illam donationem etiam extitisse et... magis... redditum quam donatum.*

à Gombaud, évêque-duc de Gascogne, se trouve déjà singulièrement atteinte. Ne serait-elle pas, comme les premières, une pièce destinée à garantir le prieuré contre toute prétention des évêques de Bazas ou des ducs de Gascogne? Etudions les « Coutumes » en elles-mêmes; il nous sera possible de répondre à cette question.

II

Arrêtons-nous d'abord au préambule.

Il est dit que l'abbé de Fleury, Richard, sur les prières et les instances de Gombaud et Guillaume Sanche, « avec le conseil et l'assentiment des vicomtes et des barons de leur terre... a bâti une ville dans le *pagus* qui s'appelle Alliardeg, et établi les droits et coutumes qui doivent être observés dans cette ville et dans cette église. » Le duc et l'évêque se bornent à confirmer solennellement ces dispositions [1].

Voilà donc un ensemble de lois rédigées par l'abbé de Fleury pour l'église et la ville de La Réole. L'abbé ne parle pas ici de discipline intérieure du couvent: il formule ses droits seigneuriaux. Il règle les services que le duc peut demander et ceux qui sont dus au couvent par ses hommes, censitaires, bourgeois ou

1. Edit. Giraud, p. 510. *Ad preces et instantiam nostram praefatus abbas floriacensis... ad saepefatum locum qui Squirs ab antiquis vocabatur nunc autem Regula, de consilio nostro et voluntate... vicecomitum et aliorum baronum terrae, villam... aedificavit; jura sibi et ecclesiae suae et consuetudines perpetuo observandas constituit.* Même remarque que plus haut pour le nom de Squirs.

vassaux; il énumère longuement les taxes perçues par le prieur ou le *dreiger* pour l'entrée et la vente des marchandises ou du bétail, il fixe la procédure de la justice, le tarif des peines et la nature des délits. Il dispose en un mot de la puissance publique et l'attribue sans réserves au prieuré.

Il n'est pas nécessaire d'insister sur l'invraisemblance de cette affirmation. Qu'un duc de Gascogne, alors indépendant du roi, ait prié un abbé de Fleury de légiférer dans sa terre, que cet abbé ait dépouillé le duc de toute souveraineté à La Réole, que ce dernier surtout ait souscrit simplement à ces mesures, ne se réservant qu'un droit de gîte, d'ailleurs très limité, c'est là un fait qu'on a peine à comprendre. Nous avons bien des chartes de fondation de monastères par les seigneurs[1]; mais aucune ne nous est parvenue sous cette forme. Le seigneur peut renoncer à ses droits fiscaux ou judiciaires; mais ces franchises, il les stipule lui-même et les énumère en détail. C'est à la demande d'un abbé ou d'un saint religieux qu'il les accorde, ce n'est pas à sa demande et sur sa prière, que les moines se les octroient.

1. Voyez notamment les chartes de fondation de Saint-Pé de Générez par Sanche Guillaume, 1032. Marca, L. III, 15, et de la Sauve par Guillaume VII, 1078. Grand cartulaire, fol. 5.

Aimoin nous dit, en parlant des fils de Guillaume Sanche et de la réforme, qu'Abbon : *Regionis adit comites... in eumdem locum non pro suo sed ipsorum disponit libitu.* Voilà qui ne ressemble guère à l'affirmation de notre charte. Le même auteur ajoute que les ducs font appel à Abbon, lui déclarant : *liberiorem... quam prius affuturam loci potestatem, si semel ad eos adeat.* Migne t., CXXXIX, p. 406, 407.

Nous ne comprenons pas davantage que l'abbaye de Fleury rétablisse un couvent, y envoie ses moines, fonde une ville et ne s'y réserve aucun droit. Il est dit que, à part le droit de gîte, les ducs laissent tout à la disposition de l'abbé, *omnia dispositioni abbatis relinquimus*, et ailleurs, que le monastère et ses dépendances sont dans la juridiction et l'obéissance de Fleury, *in jus ac ditionem*. Mais, dans la charte même, il n'est pas question une seule fois de l'abbaye de Fleury. Aucun mot ne fait supposer que les abbés aient conservé la moindre prérogative ou dans la nomination du prieur, ou dans l'exercice de la justice et la perception des revenus du prieuré. Celui-ci est aussi bien affranchi du pouvoir abbatial que du pouvoir des seigneurs; il ne doit rien au monastère dont il dépend. En réalité, les abbayes-mères n'étaient pas si généreuses. Elles ne manquaient même pas de faire confirmer dans les bulles pontificales leur juridiction sur les prieurés. Celle-ci ne se traduisait pas seulement par une suprématie théorique, mais par des cens ou des services que les polyptyques ou les chartes nous mentionnent fréquemment[1].

Un premier examen des « Coutumes » nous montre déjà l'invraisemblance de leur attribution. Un autre

1. Cf. notamment le diplôme de Charles le Simple pour Saint-Martin de Tours (903), H. F., t. IX, p. 496, où il est question des redevances des *cellae* soumises à l'abbaye. En 918, un autre diplôme de Charles le Simple pour Saint-Germain-des-Prés (*id.*, *ibid.*, p. 536) nous apprend que le monastère percevait une part des revenus des couvents qui lui étaient soumis.

détail nous frappe dans leur rédaction : c'est leur complexité.

Elles ne comprennent pas moins de cinquante-deux articles relatifs au droit civil, au commerce, à la justice, aux redevances, services, hommages dus au monastère. Tout est prévu, fixé d'avance : les jours de marché, les droits perçus à l'entrée de la foire, la vente du poisson ou du bétail, les redevances des « baillies », la liste et les charges des fiefs, le nom même des feudataires. A Lavizon, quatre hommes désignés doivent porter le prieur et sa suite partout où il voudra se rendre, et, de plus, le ramener. » Un habitant de Bordes, Boneta, doit au prieur et à ses compagnons le gîte dans la ville de Bordeaux. Un vassal, Hélias de Bareilles, envoie chaque année au prieur « vingt-quatre pains, douze lamproies et une charge, *saumata*, de vin, le jour des Rameaux[1]. » Ainsi rien n'est laissé au hasard ou à l'usage. L'activité sociale est décrite et réglée par un législateur prévoyant. Ici la coutume écrite ne formule pas d'anciennes traditions, elle donne naissance à des traditions.

Cette minutie de règlements nous met en défiance. Quoi donc? Dans une ville qui s'établit, la vie sociale est-elle si complexe, et les obligations individuelles peuvent-elles être si rigoureusement formulées? De tout temps, la loi crée moins les rapports entre les hommes qu'elle ne les règle : c'est quand

1. Coutumes, art. 29, 30, 32, 36.

les membres du corps politique éprouvent le besoin d'avoir la notion précise de leurs usages ou de leurs droits, qu'elle est appelée à les définir. Dira-t-on que les « Coutumes » de La Réole ne sont pas précisément des coutumes, mais une simple reconnaissance des droits politiques ou civils attribués au prieuré? Nous avons, en effet, des actes analogues, mais seulement au onzième siècle, pour Saint-Jean-d'Angely (1050) et la Chapélaude (1073 [1]. Mais ces chartes sont bien loin d'être aussi complètes, et remarquons aussi que le monastère et le bourg auxquels elles s'appliquent sont déjà créés depuis longtemps. Il ne s'agit pas là d'une fondation et d'une loi nouvelle à établir.

En réalité, les « Coutumes » créent moins qu'elles ne constatent des obligations. Oubliez l'affirmation du préambule et lisez avec soin. Elles supposent une ville prospère, une enceinte, des portes, des tours; dans cette ville même, des classes sociales, des nobles et des bourgeois, toute une organisation économique régulière, partant ancienne; un monastère florissant et riche, ayant des vassaux auxquels il a inféodé des terres, des maisons, des justices et des péages, dont le chef, le prieur, exerce une véritable

1. Saint-Jean-d'Angely, *Gallia Christiana*, t. II, *Instrum.*, p. 167. — La Chapelaude : Tardif, *Cartons des rois*, p. 290. Encore cette dernière charte est-elle suspecte; la date est fausse. Nous ne saurions trop engager les érudits à revoir avec soin toutes les chartes relatives aux droits, franchises, libertés et coutumes des abbayes, prieurés ou églises, et antérieures au douzième siècle.

souveraineté, non seulement à La Réole, mais dans les nombreux domaines du couvent. « De tout temps, dit un des articles, il a existé un marché à La Réole[1], » ou bien encore « tel seigneur tient en fief, » ou « le prieur a la justice, » ou « les hommes de tel village doivent au prieur[2]. » Remarquez que la charte ne dit pas *devront* au prieur. Presque partout, elle parle au présent. Il semble bien qu'au moment où elle est rédigée, toutes les obligations qu'elle impose soient acceptées, les droits fiscaux ou autres qu'elle se réserve n'aient rien que de régulier; la vie publique qu'elle prétend régler à l'avenir, existe avant elle. Ailleurs encore, dans les articles relatifs aux délits, elle dit : « Que l'on applique la peine établie par l'usage. Que l'homicide soit puni, conformément aux établissements de la ville[3]. » Ici, la « Coutume » se réfère à une coutume plus ancienne. Le préambule de la charte ne faisait-il pas supposer tout autre chose? Il est étrange qu'une ville-neuve, au moment où elle s'établit, ait déjà un ancien droit.

Ce luxe de détails, ces contradictions manifestes entre le préambule et le dispositif prouvent assurément que notre charte tout entière n'est pas de la même main. Ou l'affirmation du préambule est vraie :

1. Coutumes, art. 9. La leçon de Giraud est la bonne.

2. *Id.*, art. 31, et suiv., cf. art. 15, *de his que venduntur in foro.*

3. Coutumes, art. 50. *De minimis... querelis... ut consuetum est et statutum teneatur.* — Art. 52. *Si quis conjugatum rapuerit et cum ea fugerit at de homicidio stabilimentum villae servetur.*

le texte des statuts est alors remanié; ou, au contraire, tous les articles font corps, appartiennent à une même rédaction: le préambule cesse d'être vrai et l'acte lui-même d'être authentique. Nous aurions ainsi une loi postérieure au dixième siècle, à laquelle on a attaché les noms de Gombaud, de Richard de Fleury, de Guillaume Sanche. Ce que les historiens nous ont appris des origines de La Réole nous conduit aux mêmes conclusions. Le tableau qu'Aimoin nous fait de la ville en 1004, ne répond guère, en effet, aux renseignements donnés par les « Coutumes. » Cette ville presque ruinée et misérable, dont parle le moine de Fleury, ne ressemble en rien à la riche et commerçante cité que nous fait entrevoir la charte de Gombaud[1].

Les érudits qui ont publié ou analysé la charte de La Réole n'ont pas assez remarqué la forme même de ce document. Il leur aurait suffi de connaître un peu la langue du dixième siècle pour être convaincus que la rédaction des « Coutumes » n'est pas de ce temps.

Prenons quelques exemples.

Je m'arrête au terme même qui désigne la charte, *consuetudines*. M. Barckhausen a déjà très justement observé que ce mot ne désigne pas ici d'anciens usa-

1. Aimoin. *Vita Abbonis*. 20. *Igitur tam hujus (turris) quam ceterorum aedificiorum dirutos parietes et per devexa totius montis latera propter firmam caementis tenacitatem dependentes... admirans*. C'est encore l'ancienne cité carolingienne, mais presque détruite.

ges, le droit non écrit, mais bien une loi solennellement édictée[1]. Nous lui trouvons, à l'article 52, un synonyme : c'est le mot *stabilimentum*, établissement. Les deux mots *consuetudines*, *stabilimentum*, existent déjà à l'époque carolingienne ; mais prenons garde qu'ils n'ont pas le même sens. Le premier se rencontre dans les capitulaires, les diplômes des rois, des seigneurs ou des particuliers. Tantôt il garde son sens primitif, usage, habitude, tradition ; par extension déjà, on l'applique au droit non écrit, à la coutume. Tantôt, et c'est le sens le plus fréquent au dixième siècle, il désigne des redevances ou des services fixés par l'usage et dus au seigneur par ses tenanciers. Nulle part nous ne le rencontrons avec ce sens de *loi*. La même remarque s'applique au *stabilimentum*. Comme le précédent, ce mot est connu des hommes du dixième siècle ; mais on ne le trouve que dans quelques expressions qui ne laissent aucun doute sur l'idée qu'il enferme. Cette idée est celle qu'exprime l'adjectif *stabilis* qui a servi à le former : état stable[2]. Aucun texte ne l'applique à un document législatif. Il faut attendre la seconde moitié du douzième siècle pour que le mot *Etablissement* désigne un statut émané du roi ou d'un seigneur. Voici donc deux mots employés dans un acte de 977 avec le sens qu'ils auront deux siècles plus tard.

1. *Livre des Coutumes*, Introduction, p. xx, xxi.

2. *Stabilimentum privilegii.... concederemus*, Charles le Gros 885, diplôme pour Saint-Marcel. — *Pro nostra salute et stabilimento regni*, Raoul (924), dipl. pour Elnone (H. F., t. IX, p. 337, 567).

Examinons maintenant les termes dont se sert notre charte pour exprimer les rapports féodaux. Nous lisons dans le préambule que les coutumes sont faites de *concilio... baronum terræ* — et plus loin, nous trouvons les mots *feudum*, *feudatarius*, *hominium*, pour désigner un fief, un feudataire, un hommage.

De ces mots, *baro* est le seul que l'on trouve à l'époque carolingienne. Il se lit même, avant le neuvième siècle, dans la loi Salique, la loi des Alamans et la loi Ripuaire[1]; au neuvième siècle, dans les Annales de Saint-Gall[2], un capitulaire de Charles le Chauve et une lettre d'Hincmar. Il n'a pas le même sens dans tous ces documents. Dans la loi Salique et celle des Alamans, *baro* désigne simplement un homme, dans la loi Ripuaire, un affranchi du roi, *homo regius tabularius*. Plus tard, le sens se précise. Dans le capitulaire de 856 et la lettre d'Hincmar, il paraît être synonyme de fidèle et s'applique aux hommes du roi[3]. Mais qu'on songeât alors à désigner par *barones* une classe de seigneurs, ayant un rang et des droits déterminés dans la hiérarchie féodale, nous n'en avons aucun exemple. Remarquons même qu'au dixième siècle, ce mot ancien ne se trouve dans aucun de nos documents connus. Nous ne voulons pas dire qu'il était ignoré des historiens ou des scribes de ce temps, nous constatons qu'il n'était pas employé.

1. Loi salique, 30, I. *Si quis baronem ingenuum*. Ed. Hessels. — Loi des Ripuaires, 58, 22. — Loi des Alamans. Pertz, *Legum*, t. V, pars I, p. 23. *Si femina barone... clamaverit.*
2. Pertz, *Scriptores*, t. I, p. 63.
3. Pertz, *Leges*, t. I, p. 447.

Les mots dont on se sert alors pour désigner les seigneurs d'un comté ou d'un duché féodal sont assez divers. En Gascogne, dans les actes du onzième siècle, ils sont nommés *proceres*, *milites*, *nobiles*, ou bien encore *seniores*, *optimates*, *principes*, *possessores loci*[1]. Les coutumes de Bigorre ne les appellent pas autrement. Le mot *baro* désignant un seigneur ayant souveraineté et justice dans ses domaines n'apparaît pas avant la fin du onzième siècle. Une des mentions les plus anciennes nous en est faite dans le cartulaire de Sordes. Nous le trouvons ensuite dans un acte de 1088, de Talèse, femme de Gaston IV de Béarn[2]. Au douzième siècle, les *barones* ont pris rang dans la hiérarchie féodale; ils figurent à côté des comtes, des évêques, des abbés, des vicomtes, prévôts, etc., dans les actes émanés des ducs d'Aquitaine. La mention des *Barones terrae* de la charte de Gombaud est toute naturelle si elle est du douzième siècle; si l'acte est de 977, elle est en contradiction avec les autres documents.

Nous pouvons faire, avec plus de justesse encore, la même remarque sur les mots *feudum*, *feudatarius*,

1. Chartes de Bernard Tumapaler, *Gall. Christ*, t. I., Supp., p. 166. — Coutumes de Bigorre, 1097, Giraud, ouv. cit., t. I. — Cartul. de Morlaas, *consensu et consilio... omnium principum sub meo dominio degentium*, 1079. — G. Cart. de la Sauve, Fol. 3 : *rogavimus principem... cuius erant milites...*, et plus loin, *quamplures nobiles regionis*. Fol. 5 : *cunctis regionis nobilibus*.

2. Cart. de Sordes, n° 10, *Auriola de Perros mulier baro* (sans date). Cf. Cart. de Talmond, p. 181, 215, actes de 1095, 1098.

hominium. Ce n'est pas qu'au dixième siècle on ignorât les rapports créés entre vassal et suzerain par le régime nouveau. Mais on les exprimait différemment. Jusqu'à la fin du onzième siècle, le fief conserve fréquemment son appellation première, le bénéfice, *beneficium*. Ce mot se trouve trois fois dans le cartulaire de La Réole[1] : le mot fief, *feudum*, y fait son apparition dans un acte postérieur à 1095, à une époque où la langue a beaucoup changé[2]. Pendant la même période, la forme latine du fief commence à se répandre. Hésitante d'abord au dixième siècle, elle se précise au onzième. Mais ce n'est point le mot *feudum* ou *feodum* qui se trouve dans les documents, surtout ceux du Midi. Le terme *fevum* semble bien s'être généralisé; c'est au moins celui que l'on peut lire dans les actes royaux ou autres, les historiens, les chroniqueurs du onzième siècle[3]. De *fevum*, on commence également à composer un mot nouveau pour désigner les vassaux; celui de *fevales*, *feratores*, qui

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 115, 121, 126, actes de la fin du onzième siècle. *Beneficium* est encore employé dans des actes d'Henri Ier (1035 et 1058). Tardif, *Cartons des rois* p. 264, 272.

2. *Arch. hist.* t. V. p. 141.

3. Les exemples sont trop nombreux pour les citer tous. Cf. notamment les chartes de l'abbaye de Conques (dixième et onzième siècles). Dans le cartulaire de la Sauve, on trouve la forme *fevum* au onzième siècle (fol 4) ; plus tard seulement, la forme *feudum* qui est celle des Coutumes. Ce dernier mot se trouve dans la bulle d'Eugène III pour Fleury (1146). Il paraît pourtant antérieur au douzième siècle. On le trouve déjà dans le cartulaire de Beaulieu, dans un acte de 1062-1072 et dans quelques chartes du Languedoc (*Hist. de Lang.*, t. V, n° 246).

remplace l'ancien terme de *vassi*, *homines* ou « fidèles[1]. — Il en est de même pour l'hommage. L'expression ancienne de *vassaticum* ou de *commendatio* a survécu à la société du neuvième siècle. Elle ne se trouve pas seulement dans Flodoard, Richer, qui nous renseignent si bien sur la langue de leur temps, mais dans des diplômes. Il faut attendre l'époque capétienne pour trouver dans les documents la forme nouvelle de l'hommage. Encore l'hommage est-il primitivement désigné par le mot *homenaticum*[2]. *Homiricum* est surtout employé au douzième siècle et *homagium* au treizième. Deux cents ans plus tôt, ces deux mots n'existent pas.

La langue féodale du moyen âge ne s'est bien constituée qu'au douzième siècle et les mots que nous avons trouvés dans les « Coutumes » appartiennent tous à ce temps. Ces expressions ne sont pas les seules d'ailleurs que l'on puisse reconnaître pour étrangères à l'époque carolingienne. Il est douteux qu'au dixième siècle, le mot *villa* se soit appliqué à une ville et ait désigné autre chose qu'un domaine ou un village. A coup sûr, les habitants des villes ne portent pas encore le nom de *Burgenses* que leur donne la charte. Ce dernier mot s'applique aux habitants d'un bourg, *burgus*, par opposition à ceux de

1. *Feraies* acte de 1037. *Hist. de Lang.*, t. V, n° 212, — *fevatores* (acte de 1061). *Id. ibid.*, n° 260.

2. *Marca hispanica*, p. 1150. Hommage de l'évêque d'Urgel au comte (1069) *noluit... homenaticum accipere.*

la cité, *civitas* ou *oppidum*[1]. Il ne désigne pas au dixième siècle cette classe d'habitants des villes qui porteront, cent ans plus tard, le nom de bourgeois. Nous ne trouvons pas davantage, au dixième siècle, la forme *baliui* pour désigner des baillis ou des bailes, mais les mots *bajulus*, *bajuli*, ce qui est très différent. Je doute également que les expressions *guerra*, *securus conductus*, soient bien anciennes[2]. On les trouve fréquemment, il est vrai, au douzième siècle; ce n'est pas là une raison de croire, en l'absence des documents, qu'elles aient été très usitées dès l'époque de Gombaud.

On pensera sans doute que ces nuances ne peuvent suffire à rendre suspect un document jusque-là incontesté. Mais la langue a son histoire comme les idées et les hommes. Les mots sont des symboles qui changent avec le temps; ceux mêmes qui survivent ne sont bien souvent qu'une apparence, car la génération nouvelle leur attache un autre sens. On s'imagine à tort dans les institutions comme dans la langue du moyen âge une permanence qui n'existe pas. Un homme du douzième siècle ne parlait pas comme son ancêtre du dixième, et l'histoire, en recueillant les témoignages, doit noter avec soin ces nuances qui lui permettent de les dater. Supposera-t-on aussi

1. Cette opposition est bien marquée dans une charte de l'évêché d'Albi (1035). *Hist. de Lang.*, t. V, n° 205, *rogatu omnium tam civium quam burgensium.*

2. Remarquons aussi la forme *villani* appliquée aux paysans. Au dixième et même au onzième siècle, c'est surtout par le mot *rustici* qu'on les désigne.

qu'un rédacteur du douzième siècle ait remis à neuf et rhabillé en quelque sorte à la mode de son temps un texte primitif? Mais il est singulier qu'aucun terme ancien n'ait survécu, que la traduction ait été si savante et si complète, qu'on ne puisse y retrouver aucune trace du texte original. Observe-t-on enfin que la charte était destinée à être produite, et elle l'a été, qu'elle créait un titre au monastère, on comprend mal l'intérêt qu'auraient eu les moines à en affaiblir l'autorité en la rajeunissant. Si la langue des « Coutumes » est celle du douzième siècle, il faut admettre que le douzième siècle est bien l'époque de leur composition.

Examinons enfin si les renseignements historiques ou juridiques donnés par la charte de Gombaud sont bien conformes à l'état social et religieux du dixième siècle, s'ils ne révèlent pas au contraire des usages ou des faits plus récents.

La charte nous donne d'abord quelques détails sur l'organisation même du monastère. Nous y trouvons un prieur, un *chaiger* qui partage avec le prieur les revenus et les juridictions, des *bailes* qui administrent les domaines du couvent. Cette organisation ne répond guère aux renseignements que nous possédons sur les abbayes bénédictines de l'époque carolingienne. Nous savons très bien par les cartulaires de Beaulieu, de Conques, de Saint-Père de Chartres, comment étaient administrées ces abbayes. Dans l'abbaye même, le titre de prieur n'apparaît pas avant le milieu du onzième siècle, époque à laquelle disparaît

le *praepositus* abbatial. Ce sont également des *praepositi* qui sont à la tête des monastères affiliés[1]. Quant aux domaines, ils sont administrés par des prévôts, *praepositi*, et des obédienciers, *obedientiarii*. Voilà une organisation très différente de celle des « Coutumes ».

Il n'est pas probable que le monastère de La Réole ait été différemment administré. On ne trouve aucune trace des prieurs à son origine; les traditions du monastère ne font même remonter leur institution qu'à la mort d'Abbon (1004). Dans le Cartulaire, la mention la plus ancienne du *prior* n'est pas antérieure à la seconde moitié du onzième siècle. L'institution du *claviger* paraît plus récente. Il ne figure pas dans les actes avant 1143. Encore lisons-nous seulement dans un diplôme sa signature; il n'intervient vraiment dans l'administration du couvent que dans un acte de 1153, relatif à l'institution d'une fête, et une charte de 1179 où il autorise, avec le prieur, une concession faite au vicomte de Bezeaume[2]. Remarquons ce silence des textes. Nous avons un assez grand nombre d'actes du onzième siècle: aucun d'eux ne parle du *claviger*. Il est étrange qu'on ne voie figurer nulle part un personnage dont le rôle et les droits nous sont présentés par les « Coutumes » comme importants.

1. Les *Miracula Sancti Benedicti*, VIII, pp. 311, 312, nous signalent un *praepositus* à la tête du couvent de Saint-Caprais de Pontous, au onzième siècle.

2. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V. p. 134, 137, 149.

Nous ne trouvons pas, au dixième siècle, des baillis ou bailes à la tête des domaines[1]. Il est bien question dans quelques documents des *bajuli* des monastères. Aimoin nous parle notamment d'un *bajulus* attaché à la personne d'Abbon; mais ces *bajuli* sont de simples serviteurs; ils remplissent au couvent même des fonctions domestiques, ils n'administrent pas un territoire. Les *villæ* des églises sont régies encore par des prévôts, *præpositi*, intendants, *vicarii*, *judices*, doyens, *decani*, ou maires, *majores*[2]; nulle part, à cette époque, on ne trouve d'officiers seigneuriaux appelés bailes, à la tête d'une terre ecclésiastique; nulle part, la *baillia* n'apparaît dans les textes comme une circonscription domaniale. Cette institution n'est point signalée avant le onzième siècle[3], dans les seigneuries laïques ou les abbayes du Midi, et dans notre Cartulaire, avant 1179. En revanche, la charte ne dit aucun mot d'un personnage qui nous est très connu dans les monastères du dixième siècle, l'avoué, *advocatus*. Or, nous savons que le premier soin d'Abbon en réformant le monastère, avait été de lui assurer

1. Nous ne pensons même pas qu'à cette époque les domaines du monastère aient été assez étendus pour être ainsi répartis en districts.

2. C'est l'organisation qui nous est révélée à Saint-Jean-d'Angély par le diplôme de 1050. *Gallia Christiana*, t. II, *Instrum.*, p. 407. — Les domaines de la Sauve étaient également administrés par des *præpositi* (Grand Cart. *passim*).

3. Le baile dont il est question dans un acte de 954. (*Hist. de Lang.*, t. II, Preuves, p. 422) paraît être simplement un envoyé du seigneur.

ce défenseur[1]. Comment la charte de Gombaud, contrairement à d'autres textes, ne dit-elle aucun mot d'une fonction qui avait alors tant de prérogatives et dont on pouvait craindre si justement les empiétements?

La charte de Gombaud nous donne également la notice des fiefs et des hommages dus au prieur. Elle signale, parmi les vassaux de l'abbaye, les seigneurs de Landerron, de Gironde, de Loubens, de Taurignac[2]. Il est facile de contrôler ces assertions par quelques documents tirés du Cartulaire lui-même.

Parmi les seigneuries mentionnées dans les « Coutumes, » une au moins n'existe pas au dixième siècle, celle de Gironde. Celle-ci n'apparaît pas avec certitude dans les documents avant le douzième siècle. Le nom même de Gironde semble avoir une origine peu ancienne. Dans les actes antérieurs au onzième siècle, l'église et la villa portent encore le nom de Sainte-Marie-de-Villeneuve[3]. L'appellation de Gironde se lit pour la première fois dans une charte de l'époque de Philippe Ier[4]. Cependant l'ancien vocable continue à être employé. Nous le retrouvons en 1115 dans une donation faite à La Réole par Bertrand, évêque de Bazas, et en 1170, dans l'accord sur-

1. *Vita Abbonis*. Migne, t. CXXXIX, p. 407. *Amalguino vicecomiti, quem ipse eis advocatum dederat.*

2. Coutumes, art. 34 et suiv.

3. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 170 : *ecclesiam... qui est in villa que dicitur Villanova.*

4. *Id., ibid*, p. 140. *Arrufatum de Gironda.*

venu entre l'évêque de Bazas et le prieur du couvent[1]. C'est à la fin du douzième siècle que le village reçut définitivement le nom qu'il a depuis conservé.

On peut retrouver également dans le Cartulaire quelques-uns des noms de vassaux cités dans la charte de 977. Amanieu de Loubens paraît bien être le même que le personnage cité dans deux actes de donation (Cart. p. 130, 137). Ailleurs, le Cartulaire mentionne un Arnaud Bernard de Taurignac (p. 117, 127)[2], le même assurément que celui dont il est parlé dans les « Coutumes ». Un autre nom, Donatus Garsias de Berned, nous est également donné par les chartes et les « Coutumes ». Or, les chartes appartiennent à la fin du onzième et au douzième siècle. La rédaction des articles des « Coutumes » relatifs à ces feudataires ne saurait donc être antérieure à cette époque.

Les rapports du prieur, de ses vassaux et des bourgeois, donnent lieu à quelques observations.

L'article 2 des « Coutumes », stipule, en cas d'aliénation d'un fief, un droit de préemption par le prieur et le payement d'un laudemium[3]. On peut se demander si un pareil usage existait déjà au dixième siècle, au moment même où s'organisa la féodalité. M. Glas-

1. *Arch. hist. de la Gironde* t. V, p. 162, 167.

2. Cet Arnaud Bernard de Taurignac est également mentionné, vers la même époque, dans le grand Cartulaire de la Sauve, où il fait une donation à l'Abbaye, t. II, f. 255 (manuscrit).

3. Coutumes. Art. 3. *Si quis possessiones quas tenet in feudo de ecclesia vendere voluerit, cum assensu prioris vel praepositi, faciat, et prior ipse, si voluerit, emat.*

son l'a soutenu, n'invoquant d'ailleurs que le texte des « Coutumes »[1]; mais le retrait n'apparaît pas avec certitude dans les documents avant la fin du onzième siècle. La charte de la Chapelaude est une des premières qui le signale (1073). Encore moins peut-on admettre que, dès le règne de Lothaire, un seigneur ait songé à donner des garanties à ses bourgeois. La suppression de l'emprisonnement préventif, l'attribution par moitié à la femme de la succession en déshérence du mari, le règlement du service militaire, sont des clauses que l'on retrouve fréquemment dans les chartes communales ou simplement dans les chartes de liberté. Elles ne se rencontrent pas et ne peuvent s'expliquer à une époque où le régime seigneurial paraît plus que jamais arbitraire et oppressif. Il ne fut jamais venu à l'esprit d'un seigneur de ce temps que son pouvoir dût être limité. Aucun acte, aucun document ne prouve que les puissants aient songé déjà à accorder des garanties, et leurs sujets à les réclamer. D'autres idées, d'autres intérêts agitent cette société féodale qui s'ébauche. On dira peut-être que les moines de La Réole ou les abbés de Fleury ont été plus libéraux que les hommes de leur temps, qu'ils ont accordé spontanément ce que la population des villes ne songeait pas à obtenir. Mais on n'abandonne jamais sans raison ou sans contrainte le moindre de ses droits. On comprend qu'au douzième et au treizième siècle, après la grande trans-

1. *Histoire du droit et des institutions de la France*, t. IV, p. 101.

formation qui élève presque partout l'homme libre à la bourgeoisie et le serf à la liberté, les moines de La Réole aient concédé ce qu'accordent autour d'eux les seigneurs de l'Agenais, du Bazadais et du pays de Bordeaux. On ne comprend pas ces garanties à une époque où ni les mœurs, ni les besoins sociaux ne les imposent. Et de fait, l'Eglise ne songeait pas alors à de telles concessions pour ses sujets. Dans l'anarchie générale, elle réclame pour elle-même des franchises ou des immunités, elle proteste contre les violences ou les usurpations qui dévastent son domaine, mais c'est encore elle seule qu'elle défend. Elle est trop faible pour n'être pas égoïste. Elle prend sa part des dépouilles de la royauté, elle ne se dépouille pas en faveur de ses hommes.

La vie d'Abbon de Fleury nous prouve que les réformateurs de La Réole n'avaient pas d'autres inspirations. Leur premier acte est de donner au monastère un défenseur. Cette conduite ne fait pas naître l'idée d'un seigneur réglant avec ses vassaux et ses bourgeois les services qu'ils lui doivent et les libertés que lui-même leur reconnaît. Mais Aimoin écrivait en homme de son temps; les rédacteurs des « Coutumes » ont écrit, eux, en hommes du douzième siècle.

En résumé, ni par leur composition, ni par la langue, ni par les institutions qu'elles nous révèlent, les « Coutumes » de La Réole ne peuvent être attribuées au dixième siècle. Langue et institutions au contraire nous amènent au douzième, alors que le régime féodal est établi, que l'organisation intérieure

des couvents s'est transformée, que les droits de chacun, seigneurs et sujets, sont fixés par écrit dans une charte solennelle. Lisez les « Coutumes » comme un texte du douzième siècle, tout y est naturel, logique, lumineux. Acceptez leur ancienne attribution, tout y paraît étrange, contradictoire, obscur. Examinons maintenant ce texte ainsi daté; nous découvrirons peut-être comment, à quelle date précise et pourquoi il a été composé.

III

On peut se demander d'abord si les « Coutumes » de La Réole sont vraiment des coutumes, si leur auteur a formulé par écrit plusieurs règles ou traditions. La plupart des savants ne leur avaient pas refusé ce titre. Le premier, cependant, M. Barckhausen, dans son excellente étude sur le régime législatif de Bordeaux au moyen âge, l'a contesté. M. Flach, plus récemment, a émis quelques doutes sur l'interprétation de ce document[1].

Cette dernière opinion devrait être admise sans autre examen, s'il était vrai que les *Consuetudines* eussent l'origine qu'on leur attribue. La non-existence d'un droit antérieur nous obligerait à ne voir dans la charte qu'une *loi*, émanée de la volonté des seigneurs, et non pas une *coutume* proprement dite,

1. Le *Livre des Coutumes*, Introduction, p. xx. — Les *Origines de l'ancienne France*, t. II, p. 420.

c'est-à-dire une rédaction d'usages anciens acceptés de tous. Mais l'attribution au douzième siècle de la charte de Gombaud rend au débat toute son incertitude. On peut admettre que, depuis la réforme du monastère, pendant plusieurs générations d'hommes, des règles se sont formées, les droits seigneuriaux se sont précisés, et qu'au douzième siècle, pour des raisons inconnues, les prieurs ont éprouvé le besoin de fixer par écrit les obligations et les franchises de leurs sujets. Nous aurions ainsi dans le texte que nous étudions une charte analogue à un certain nombre de chartes seigneuriales du temps. Voyons si une analyse des « Coutumes » nous conduit à cette conclusion.

Il est nécessaire, avant tout examen, de les comparer à celles qui nous sont restées de la région.

Ces dernières sont nombreuses. Nous possédons plusieurs chartes de l'Agenais (Agen, 1221 : Sainte-Foy-la-Grande, 1256 ; Puymirol, 1286, etc.[1]), quelques-unes du Bordelais (Blaye, 1261), et du Bazadais (Monségur, 1265 ; Sauveterre, 1283[2]). Les établissements de Bordeaux sont à peu près du même temps. La ville même de La Réole n'a reçu des coutumes détaillées qu'en 1255. Remarquons que ces documents sont pour la plupart de la seconde moitié du treizième siècle. On peut déjà conclure de ce fait que la rédaction des

1. Voir la liste des coutumes de l'Agenais publiée par M. Rebouis dans la *Nouvelle Revue historique du Droit français*, 1890, t. XIV, p. 388.

2. *Arch. hist. de la Gironde*, t. X, p. 211, et t. XII, p. 1.

chartes et coutumes municipales dans cette région n'est pas très ancienne. Le régime municipal s'y est établi sous Jean sans Terre et Henri III, Raimond VII et Alfonse de Poitiers, et c'est depuis cette époque, jusqu'au quatorzième siècle, que les chartes coutumières ont été rédigées.

La rédaction de coutumes, antérieurement au treizième siècle, peut donc nous surprendre puisque tel ne paraît pas avoir été l'usage. Mais si nous comparons la charte de Gombaud aux coutumes locales, il est aisé de voir combien elles se ressemblent peu.

Celles-ci sont des chartes accordées aux habitants et rédigées en leur faveur. Elles définissent avec précision leurs services et leurs franchises. Parcourez tous ces actes, ils ont ce caractère commun. — Ils accordent des garanties individuelles (liberté de mariage, liberté testamentaire) ou des garanties judiciaires (suppression de l'emprisonnement arbitraire, règlement des amendes et des peines). Ils protègent la propriété privée et l'affranchissent; ils fixent le tarif des redevances, des droits perçus sur le transport, la vente, la consommation des marchandises. Ils précisent enfin les attributions du gouvernement municipal, du maire et des jurats, son mode de formation, l'étendue de ses pouvoirs. Voilà bien la loi qui protège les habitants contre l'arbitraire seigneurial: c'est leur charte de liberté.

Il n'en est pas de même de la loi de La Réole. Sur cinquante-deux articles, douze seulement sont relatifs à des garanties individuelles accordées aux bourgeois.

Les autres nous parlent des droits du prieur, du *dariger*, du monastère. Ils rappellent que la justice leur appartient, énumèrent les charges des vassaux, les obligations des bourgeois ou censitaires (cens, banalités, redevances, corvées) à La Réole même ou dans les *bois* du prieuré. La charte est donc moins une charte de franchises ou de libertés accordées aux habitants, que l'affirmation des droits seigneuriaux et féodaux du monastère. Cette première distinction est utile à établir. Elle prouve que l'acte n'a pas été fait dans l'intérêt des bourgeois mais dans celui du couvent : il crée un titre au seigneur, non à la communauté populaire. La formule même qui sert à le désigner prouve bien l'intention des rédacteurs. Ils ne disent pas « coutumes et droits de la ville de La Réole » mais « Coutumes et droits de l'église de La Réole. » Cette simple différence est tout un enseignement [1].

On peut donc admettre que les « Coutumes » ont été composées au monastère. Elles ne sont, dans leur ensemble, ni une loi accordée par le seigneur aux habitants, ni un contrat solennellement débattu et conclu entre les deux parties, ni des coutumes locales fixées par écrit. Elles sont une charte dans laquelle le couvent a consigné ses droits.

Ne sont-elles que cela cependant ? Et « l'intérêt » des habitants n'est-il entré pour rien dans leur rédac-

1. Coutumes. Préambule : *Consuetudines vero et jura ecclesiae de Regula sunt haec.*

tion? Lisez attentivement la charte de Gombaud, vous y trouverez quelques articles analogues aux clauses des coutumes du treizième siècle. Elle stipule notamment la protection accordée à ceux qui viennent au marché et au moulin (art. 9, 10), le règlement du service militaire imposé aux bourgeois (art. 40), le droit de fournir caution pour éviter l'emprisonnement (art. 42, *in fine*), l'interdiction de l'arrestation extrajudiciaire (art. 41), la protection de la propriété privée, le tarif des peines (art. 46). L'énumération même des redevances perçues sur la vente ou le transport est aussi favorable aux habitants qu'au seigneur; elle leur donne les moyens de protester contre toute élévation arbitraire des taxes. Aussi cette disposition est-elle insérée dans la plupart des chartes de l'Agenais. Ces articles, il est vrai, ne sont pas nombreux, mais ils se distinguent nettement des articles favorables au couvent. On ne peut donc affirmer sans réserves que la charte de Gombaud soit faite en faveur des habitants ou contre eux. Elle présente un double caractère: tantôt, et c'est le cas le plus fréquent, le rédacteur a consigné les droits des moines, tantôt aussi, il formule les garanties accordées aux bourgeois. Contradiction manifeste qui nous conduit à penser que cette charte n'est pas homogène, qu'elle est faite de parties distinctes, qu'elle est, en un mot, une compilation.

Cette absence d'unité se constate à l'incohérence même de certaines dispositions.

Assurément, les auteurs des coutumes ne rédigeaient

pas leurs statuts dans un ordre bien régulier. Ils passent souvent de l'énumération des droits civils au règlement des taxes, reviennent aux droits civils pour finir par la juridiction et la justice. Mais ce désordre est beaucoup plus apparent que réel. Rappelons-nous d'abord qu'un grand nombre de ces coutumes nous sont parvenues modifiées par des additions successives ; l'insertion d'articles nouveaux a pu altérer ainsi l'ordre primitif. En général, on inscrit en tête des statuts les concessions les plus importantes, celles qui ont pour le seigneur ou les habitants le plus grand prix. Entre les articles mêmes de la charte, il est facile de retrouver un lien au moins logique. Les idées, sinon la forme, font une transition. On ne s'étonne point, par exemple, à la suite d'un article relatif à la propriété bâtie, de lire une liste de peines contre l'incendie, le vol à main armée et tout autre attentat au droit de propriété. Il n'en est pas de même dans notre texte. Voyez notamment les articles 19, 20, 21. On comprend mal qu'un rédacteur unique se soit avisé d'insérer dans une série de textes relatifs aux droits fiscaux du prieur et du *claviger*, une disposition relative à la justice.

Art. 19. *Item... de nattis unam habebit claviger... et sic de ceteris quae venduntur.*

Art. 20. *Statutum est quod ille quem prior in jus vocaverit... judiciabitur.*

Art. 21. *Item, de unaquaque saumata lignorum dabitur dmoui nostrae unum lignum.*

Il est évident que l'article 20 a été, entre les deux autres, maladroitement interpolé.

Les articles 30, 31, 32, présentent la même disposition. La charte, qui énumère les droits de *procuratio* dus au prieur, insère dans ces articles une clause relative à la justice du prieur et à la succession des aubains.

Art. 30. *Milites de Bordes solvunt procurationem plenam priori et sociis suis et omnibus quos secum adducet...*

Art. 31. *De jure prioris est et ecclesiae de Regula, ut lites, discordias et judicia, per judices quos voluerit, et undecumque voluerit, intus vel extra, terminet...*

Art. 32. *Homines de Lavizon... debent portare priorem per mare cum sociis suis ubicumque voluerit et reducere similiter...*

Cette incohérence laisse à penser que l'article 31, comme l'article 20, a été interpolé et peut être une addition à un texte antérieur. Nous verrons plus loin les conséquences de cette observation.

On peut donc distinguer plusieurs parties dans la charte de Gombaud. Ces dispositions diverses ne paraissent pas avoir la même origine et n'ont sans doute pas été rédigées à la même époque et pour les mêmes motifs.

Nous pouvons d'abord isoler par l'analyse un certain nombre d'articles qui présentent un caractère commun avec les chartes de franchises accordées par les seigneurs. Ce sont les articles 3 (aliénation des fiefs), 7 (ban du vin et du sel), 15, 16 (droits de vente

perçus au marché), 31 *in fine* (successions en déshérence), 42 *in fine* (liberté provisoire sous caution), enfin 43-52 (délits et peines). Des articles de même nature se retrouvent dans toutes les chartes coutumières de l'Agenais au treizième siècle. A La Réole même, ces dispositions ont dû avoir de bonne heure le caractère de règles de droit public. La plupart d'entre elles trouvent place, avec quelques changements, dans les Coutumes authentiques du treizième siècle, publiées depuis 1255. Dans ces dernières, 6 articles paraissant appartenir à la rédaction de 1255 rappellent des articles de la charte de Gombaud : ce sont les articles 15, 26, 27, 28, 31, 39, relatifs à la citation du feudataire, aux successions en déshérence, au ban de sel, aux mesures et poids, à la liberté sous caution, au retrait féodal. Assurément, il y a entre les deux rédactions des différences dues aux transformations sociales. En général, les Coutumes du treizième siècle sont beaucoup plus détaillées ; les droits du prieur y sont nécessairement amoindris, les garanties individuelles sont plus nombreuses. Ainsi, les droits de retrait et de citation que la charte de Gombaud attribue au prieur seul, sont reconnus par les Coutumes du treizième siècle à tout seigneur de fief ; celles-ci de plus, en cas de retrait, obligent le suzerain à prendre parti dans un délai déterminé ; cette clause est rédigée dans l'intérêt du vassal. La liberté sous caution est maintenue, mais on la règle en ne l'accordant pas aux meurtriers et aux voleurs. Les Coutumes nouvelles reconnaissent encore au prieur le

ban de sel et la saisie des successions en déshérence; mais ces droits sont partagés avec les jurats. Elles ajoutent que, pendant un an, toute succession en déshérence sera sous séquestre: ce délai expiré, s'il ne s'est pas présenté d'héritiers légitimes, le prieur et les jurats pourront en disposer[1].

Comme la charte primitive, les Coutumes nouvelles contiennent des dispositions de droit pénal. On les trouve surtout, sauf un article sur le meurtre, dans la rédaction de 1258. Ces dispositions présentent quelques différences avec celles du douzième siècle. Les peines arbitraires sont supprimées; en revanche, les amendes sont généralement plus fortes. Le meurtre laissé dans la charte de Gombaud à la merci du seigneur, est puni, au treizième siècle, de confiscation et de mort. L'amende qui frappait autrefois ceux qui se rendaient coupables de coups suivis d'ef-

1. Nous suivons pour ces Coutumes l'édition de M. Gauban (*Arch. hist. de la Gironde*, t. II, p. 251). Voici la concordance des articles :

Coutumes de Gombaud		Coutumes du treizième siècle.			
Art. 3.	retrait féodal.	(1255).	Art. 39.	1258.	
Art. 7-17.	ban du sel.	—	Art. 27.	—	
Art. 32 *in fine*	succession en déshérence.	—	Art. 26.	—	
Art. 41.	citation du vassal.	—	Art. 15.	—	
Art. 42.	liberté sous caution.	—	Art. 31.	—	Art. 54
Art. 45.	poids et mesures	—	Art. 28.	—	
	Dispositions de droit pénal.				
Art. 43.	coups et blessures.			—	Art. 55
Art. 49.	meurtre.			—	Art. 56
Art. 51-52	viol.			—	— 61-66

fusion de sang ou d'usage et de recel de faux poids et fausses mesures est conservée, mais les Coutumes ajoutent 50 sous au profit de la ville. Les dispositions sur le viol sont aussi beaucoup plus complexes. On y retrouve seulement, comme un souvenir de l'ancien droit, l'obligation pour le coupable, quand le viol a été commis sur une femme non mariée, de l'épouser ou de lui trouver un mari.

Les rédacteurs des Coutumes de 1255, 1258, ont-ils emprunté à la charte de Gombaud les articles que nous venons d'analyser? On ne saurait le dire. Dès le douzième siècle, cependant, il a dû exister à La Réole des coutumes locales. Notre charte l'affirme nettement[1]. Ces *Stabilimenta* sont perdus; mais il est possible qu'ils aient été connus au douzième siècle, et surtout, que l'auteur de la charte les ait eus entre les mains. Ces articles de droit civil ou pénal forment un groupe à part dans le texte faux. Ils se rattacheraient ainsi au plus ancien droit municipal, et on peut y reconnaître un fragment de coutumes authentiques inséré par le faussaire dans sa compilation.

Examinons maintenant les autres articles relatifs

1. Coutumes, Art. 50, 52. — Il faut rapprocher des « Coutumes » une charte de Louis VIII, publiée, sans indication d'origine, par M. Rabanis (*Commission des monuments historiques de la Gironde*, Ann. 1847, p. 71). Nous lisons dans cet acte que le roi reconnaît aux bourgeois : *libertates et rectas consuetudines quas habuerant temporibus Henrici et Richardi quondam regum Angliæ* (1224).

aux droits du monastère. Qu'ils émanent du couvent, on n'en saurait douter, puisqu'ils énumèrent les redevances et les services qui lui sont dus. Ils rappellent beaucoup les notices des polyptyques ou des pouillés, et d'autres cartulaires nous présentent des documents semblables. Mais il n'est pas sûr que tous aient été composés à la même époque et fassent partie d'un même acte.

La liste des fiefs et des hommages donnée par les articles 34-40 présente déjà un caractère très spécial. Il est possible que cette liste reproduise simplement un acte antérieur gardé dans les archives du monastère. Les églises inscrivaient, en effet, avec le plus grand soin, ces *recognitiones feudorum* dont le douzième et le treizième siècle nous donnent plus d'un exemple. Or, ces articles paraissent anciens. Quelques diplômes du Cartulaire nous font connaître, à la fin du onzième siècle et au commencement du douzième siècle, les noms d'Arnaud Bernard de Taurignac, Amanieu de Loubens, Donat Garsias de Berned. Mais deux détails permettent encore de préciser l'époque de leur rédaction. Il est dit dans les « Coutumes » (art. 9) que la justice du marché appartient au couvent qui la cède en fief. D'autre part, Sainte-Bazeille est citée à l'article 37 comme appartenant encore aux seigneurs de Landerron. Or, la justice du marché ne paraît pas être passée dans le domaine de l'abbaye avant 1095, époque à laquelle le seigneur de Loubens la cède en gage aux moines, à son départ pour la Terre Sainte, et s'oblige à la

laisser *in allodio*, à son retour[1], s'il ne peut désintéresser le prieuré. Quant à Sainte-Bazeille, elle fut donnée au couvent en 1121[2]. La rédaction des articles relatifs aux hommages peut donc avec quelque certitude être fixée entre 1095 et 1121. Il est possible que la croisade n'ait pas été étrangère aux progrès du prieuré. Les moines avaient fait aux seigneurs voisins des avances pécuniaires pour les défrayer de l'expédition. On peut croire qu'en retour ils obtinrent leur aveu et leur hommage, soit qu'ils leur aient inféodé des terres du couvent, soit, ce qui est plus probable, qu'ils aient reçu *in allodio* des biens ou des droits qu'ils rétrocèdent sous la forme de fiefs.

Aucune charte du Cartulaire ne permet de dater la notice des *procurationes* dues au prieur et au couvent. En revanche, les statuts relatifs au *claviger* et aux *baïles* forment dans les « Coutumes » deux actes très distincts. Nous avons vu d'abord que la présence du *claviger* est signalée assez tard dans le cartulaire de La Réole, vers le milieu du douzième siècle. Peut-être les articles 11, 12, 14, 22, 24, qui traitent des droits du *claviger* se rapportent-ils à l'institution de la charge[3]. Nous en dirons autant

1. Archiv. hist. de la Gironde, t. V, p. 149 : *Justitiam quam in pace sancti Petri de Regula, in omnibus diebus sabbati possideret, pignori mihi... posuit* : et plus loin : *Si illuc Amanerius... remaneret, in allodio Sancto Petro prebuere.*

2. *Id.*, *ibid.*, p. 141. En 1095, Sainte-Bazeille appartient aux seigneurs de Landerron.

3. Remarquons que dans les articles 2, 3, des Coutumes il n'est question que du *prepositus* du monastère. Ces deux

des articles 23, 26, 27, 28 qui concernent les *bailivi*. Ces quatre paragraphes ne sont assurément pas de la même époque que l'article 2 qui nous parle des *praepositi* du monastère, et l'article 33, relatif à la prévôté de Lobagnac. Ces deux articles ont été rédigés avant l'établissement des bailies et supposent une organisation administrative un peu différente, celle des prévôtés. Mais il est moins facile de déterminer la date précise de ces différentes rédactions[1]. Elles appartiennent par la langue au douzième siècle, sans qu'on puisse dire si les institutions dont elles nous parlent ont pris naissance dans la première partie du siècle ou à la fin.

Ces remarques nous permettent de conclure que les « Coutumes » ne sont qu'une compilation rédigée à l'aide de documents authentiques pour la plupart, et qui appartiennent au douzième siècle. Il nous reste à examiner dans quelles conditions et à quelle époque la charte tout entière a pu être composée.

En général, il faut chercher dans des conflits de juridiction l'origine des documents suspects. Un mo-

articles n'ont évidemment pas la même origine. Le *claviger* dut être établi à La Réole quand la dignité de prévôt fut abolie dans ce couvent, comme dans les autres monastères bénédictins, vers la fin du onzième ou au début du douzième siècle. Dans une charte du couvent de Saint-Nazaire (*Hist de Lang.*, t. V, n° 236, il est question d'un Bernard, *claviger et praepositus* (onzième siècle).

1. Les bailes de la Réole sont mentionnés également dans une notice de la fin du douzième siècle, publiée par M. Gauban, ouvr. cit., p. 527.

nastère n'a pas de titres à opposer aux revendications d'un évêque ou d'un seigneur : il en invente. Le cas est fréquent au moyen âge, depuis les invasions normandes surtout. Très souvent, l'exemption ou les privilèges d'une abbaye doivent leur naissance à une pieuse supercherie. Tantôt, on fabrique de toutes pièces un diplôme. La plupart des donations des rois mérovingiens du sixième siècle ont été ainsi composées. Tantôt, on attribue à des actes authentiques une origine et une provenance qu'ils n'ont pas. C'est le cas des « Coutumes ». Les articles appartiennent presque tous à des documents du douzième siècle, mais leur rapprochement est arbitraire et le préambule fabriqué. Ces parties fausses d'un texte sont précisément les plus importantes; l'auteur s'y trahit toujours et nous laisse deviner ce qu'il a voulu faire en les composant.

Il est difficile d'admettre que la franchise et la liberté du prieuré de La Réole aient toujours été reconnues. L'histoire nous prouve qu'il eut à les défendre et nous montre les moines en lutte contre l'abbaye-mère de Fleury, les évêques de Bazas ou les seigneurs voisins. Examinons si les « Coutumes » sont destinées à leur être opposées.

Les luttes de La Réole contre le monastère de Fleury nous sont signalées à deux reprises, aux origines mêmes du couvent et vers la fin du treizième siècle. On sait que la première coûta la vie à Abbon (1004). Les plaintes d'Aimoin prouvent que l'intervention des abbés de Fleury dans le gouvernement

du couvent était alors fréquente et que les moines n'entendaient guère se laisser gouverner. Depuis cette époque, les rapports devinrent beaucoup plus rares. L'éloignement d'abord, la sujétion du couvent aux ducs de Gascogne, puis d'Aquitaine, assuraient aux moines une assez grande liberté. Au onzième et au douzième siècle, nous ne trouvons aucune trace de conflit entre l'abbaye et le couvent. Les abbés de Fleury nomment les prieurs; vers 1084, c'est un de leurs moines, Auger, qui est appelé à cette charge [1]. Ils usent de leur droit de visite et soutiennent le prieuré dans ses luttes contre les évêques de Bazas. Au concile de Saintes (1081) les moines de La Réole ne manquent pas d'invoquer la protection de « saint Benoît » [2], et nous avons vu que la première des chartes de Gombaud fut probablement composée à cette époque. Plus tard, dans la bulle d'Eugène III en faveur de Fleury, nous trouvons La Réole parmi les dépendances du monastère. L'insertion de cette bulle dans le Cartulaire prouve que les moines ne songeaient pas à contester cette suprématie de la grande communauté capétienne.

Ce fut seulement en 1282 [3], qu'ils refusèrent aux abbés de Fleury le droit de visite. Mais alors, les

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 175. *Otgerius... ab abbate sancti Benedicti Floriaci prior monasterii de Regula effectus est.* Les *Miracula sancti Benedicti* parlent aussi des nominations faites par Fleury à ses prieurés (éd. de Certain, p. 175).

2. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 102.

3. *Id.*, t. VI, p. 363.

« Coutumes » étaient composées. A l'époque de leur rédaction, au douzième siècle, aucun fait ne révèle de conflits entre les abbés et les prieurs. Ce n'est donc pas pour se rendre indépendants de leurs supérieurs que les moines de La Réole ont fabriqué leur document.

Nous ne croyons pas davantage qu'on en doive chercher l'origine dans les démêlés des prieurs de La Réole et des évêques de Bazas.

Ces conflits remontent au onzième siècle. Comme dans bien d'autres diocèses, la cause en est connue. L'évêque veut soumettre le couvent à sa juridiction, y exercer le droit de visite, y confirmer le choix du prieur et percevoir sur ses églises quelques-uns des droits fiscaux qu'il lève sur les paroisses. Le couvent, au contraire, se prétend exempt, n'ayant à répondre de l'administration temporelle et spirituelle qu'aux abbés de Fleury. Le concile de Saintes (1081) prononça en sa faveur; mais, au douzième siècle, ces querelles recommencèrent. Il s'agissait, cette fois, des églises du diocèse de Bazas possédées par les religieux, quoique dépendant toujours de la juridiction épiscopale. La présentation aux cures donna lieu à des conflits que terminent les accords de 1170 et 1177. Dès ce moment, la paix semble rétablie entre le couvent et l'évêché[1].

Peut-être les « Coutumes » ont-elles été opposées aux évêques de Bazas? Mais aucun mot, aucune

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 143, 166, 168.

allusion n'autorisent cette hypothèse? Que les moines aient produit au concile de Saintes une charte de l'évêque Gombaud les exemptant de toute juridiction, on le comprend. Mais on voit mal qu'ils aient rédigé les « Coutumes » pour s'affranchir de l'autorité épiscopale. Il n'y a dans les statuts aucun article relatif à la liberté religieuse du couvent. Ils parlent de la justice, du commerce, des fiefs, non des dîmes, des oblations, du patronage et des cures. Les évêques de Bazas ne paraissent avoir revendiqué que le pouvoir et les droits spirituels: ces droits sont précisément les seuls dont les « Coutumes » ne parlent pas.

Les redevances et les services ne pouvaient guère être contestés que par les seigneurs. Cherchons donc dans l'histoire de La Réole s'il n'est pas survenu quelque conflit entre les moines et les seigneurs du pays.

Nous possédons deux documents du Cartulaire qui nous montrent que le prieuré eut, en effet, à se défendre contre plus d'une usurpation. Le premier est un acte de 1103, dans lequel le vicomte de Bezeaume, Bernard, est obligé de renoncer à un tonlieu injustement perçu dans le bourg de Saint-Pierre de La Réole. Le prieur s'était adressé au duc d'Aquitaine pour obtenir la suppression de cet impôt[1]. Le second est une plainte adressée en 1137 à Louis, duc d'Aquitaine et roi de France, contre un vicomte de Bezeaume qui avait enlevé au monastère les églises

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 129.

de Saint-Vivien et Saint-Aurèle, la villa de Lobagnac, ruiné Saint-Airard et emprisonné quelques-uns des bourgeois du couvent. La fin de ce document nous manque et nous ne savons pas quel accueil fit le roi à la plainte[1]. Ces vexations continuèrent. En 1179, les moines furent obligés de transiger et une autre charte du Cartulaire nous a conservé cette transaction. Le vicomte de Bezeaume reçut la garde, *capteriam*, des domaines de Lobagnac, avec une rente de 10 sous bordelais et la redevance d'une *saumata* de vin et d'une poule à Noël par demeure. Moyennant cette concession, les terres du prieuré ne furent plus inquiétées[2].

Il est remarquable qu'aucun article des « Coutumes » ne parle des vicomtes de Bezeaume. Peut-être les statuts relatifs aux redevances levées sur la vente et la circulation ont-ils été composés après les usurpations de 1103. Mais ce silence des textes ne permet pas de conclure. Nous n'y trouvons, en revanche, aucune allusion aux pillages de 1137 et à l'accord de 1179. Si la compilation a été opposée aux vicomtes de Bezeaume, ces dangereux voisins et protecteurs, c'est à l'occasion de faits qu'aucun témoignage ne nous a transmis.

En lisant attentivement les « Coutumes » on arrive à une interprétation différente. On est conduit à penser qu'elles furent composées pour défendre les droits

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 173.
2. *Id. ibid.*, t. V, p. 137.

seigneuriaux du couvent contre les empiètements du pouvoir ducal[1].

Remarquons d'abord le préambule.

« Nous avons, disent Gombaud et Guillaume Sanche, confirmé les statuts établis (par l'abbé Richard), nous avons juré, pour nous et nos successeurs, à perpétuité, en invoquant le nom du Christ, d'en être les fidèles observateurs et d'être prêts à punir d'un anathème perpétuel, comme il a été dit, ceux qui ne les observeront pas[2].

L'intention est évidente. Il faut prouver que les « Coutumes » établies par l'abbaye de Fleury sont également jurées par le duc de Gascogne, que le duc s'est engagé et a engagé ses successeurs, qu'aucune loi nouvelle ne peut, contre le gré du couvent, modifier le statut primitif. Voilà la première idée des rédacteurs, idée qu'ils expriment encore dans l'article suivant :

« Il faut savoir que le vénérable duc notre frère,

1. Nous écartons ici l'idée que la charte de Gombaud ait pu être rédigée à l'occasion de troubles ou de conflits provoqués par l'avènement du régime municipal. L'affranchissement politique des bourgeois a dû affaiblir l'autorité du couvent. Mais l'octroi de franchises à La Réole ne paraît pas antérieur au règne de Jean sans Terre ; la première mention des jurats ne remonte qu'à 1207. Or, à cette époque le Cartulaire est composé.

Remarquons, en outre, que la charte de Gombaud ne fait pas la moindre allusion à des magistrats populaires ; ce n'est pas la juridiction des bourgeois, c'est bien celle du duc qu'elle s'efforce de limiter. Il est probable qu'au moment même où le gouvernement municipal fut établi, le couvent avait déjà perdu ses privilèges politiques les plus importants.

2. Coutumes, Préambule et art. 1. Ed. Giraud, p. 511.

ayant donné son assentiment à tout..., a retenu pour lui et ses successeurs, une fois dans l'année, la *procuratio*... A l'exception de cette *procuratio*, nous n'avons rien gardé pour nous dans cette même ville et cette église, et nous laissons tout à la disposition de l'abbé. »

Les articles de la charte ne sont que le développement, l'explication de ce premier paragraphe. Il ne suffit pas aux moines de se réserver toute la seigneurie, ils veulent montrer que les ducs y ont renoncé, que s'étant interdit de rien réclamer, ils n'ont rien à prétendre. Or, si le couvent met tant de soin à formuler cette concession, c'est qu'il a à l'invoquer. Voyons donc si, dans les rapports des ducs et du prieuré au douzième siècle, nous ne trouverons pas quelques faits qui justifient cette opinion.

Il suffit de comparer les Coutumes du treizième siècle à la charte de Gombaud pour voir combien, en un demi-siècle, le pouvoir du monastère a diminué. Assurément, l'organisation du régime municipal, la création d'un corps de jurats et l'octroi de franchises aux habitants ont réduit beaucoup la juridiction des prieurs; mais c'est aussi le pouvoir ducal qui a grandi[1]. Le duc se réserve la seigneurie et se fait prêter serment par les habitants et les jurats (art. 18, 22). Il a « l'host » pendant quarante jours et lève un homme par maison pour ses expéditions militaires (art. 23). Les habitants doivent également jurer fidélité au sénéchal de Gascogne (art. 19), et, à La Réole

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. II, p. 251 et suiv.

même, ils sont placés sous la juridiction d'un prévôt qui représente le pouvoir ducal (art. 42). Comme délégué du duc, le prévôt rend la justice, assisté des jurats de la ville (art. 39, 40, 42), et l'on peut faire appel de ses jugements au sénéchal. L'administration de La Réole se trouve ainsi partagée entre l'officier royal et les bourgeois. Les seuls droits reconnus au prieur sont le ban du sel, la saisie des successions en déshérence qu'il partage avec les jurats. Il peut encore retenir des hommes pour garder le monastère et tout nouveau bourgeois doit lui être présenté. Mais les jurats lui ont enlevé les redevances qu'il percevait sur la vente et le marché; il a perdu la justice, le ban militaire. On voit combien le pouvoir des moines a été amoindri.

Il y eut donc, avant la fin de la première moitié du treizième siècle, une transformation profonde dans l'état politique de La Réole, et c'est évidemment à ces changements qu'il faut rattacher la charte de Gombaud. Elle reste un témoignage des luttes que les prieurs et l'église eurent à soutenir pour maintenir leurs privilèges. Ces données nous permettent de chercher avec plus de précision les circonstances et l'époque de sa composition.

Il n'est pas douteux que, depuis Henri II, les relations entre le prieuré et les ducs-rois d'Angleterre n'aient dû parfois être un peu tendues. L'indépendance de La Réole, si étroitement unie à Fleury, la grande abbaye capétienne, devait porter ombrage aux princes anglo-normands. D'autre part, la création d'un sys-

tème administratif plus régulier et centralisé devait porter atteinte à l'indépendance des juridictions seigneuriales. Le couvent n'eut rien à gagner à la politique étrangère et administrative des Plantagenets. Toutefois, il ne paraît pas que Henri II ait porté lui-même la main sur ses privilèges. En 1163, le roi confirme aux prieurs le droit de lods et ventes, et aucun document ne nous signale son intervention dans les affaires du prieuré[1]. En revanche, quelques renseignements nous révèlent l'existence d'un conflit engagé entre Richard et les prieurs de La Réole, conflit dont le sujet semble très précis : la « justice ».

Nous devons ces détails à une enquête de 1232, faite sur l'ordre d'Henri III, à la demande du couvent. Ce texte est très probablement perdu, mais D. Maupel qui le connaissait nous en a laissé une analyse[2]. Il nous apprend que le prieur de La Réole ayant réclamé, comme seigneur de la ville, la juridiction séculière et criminelle, le roi d'Angleterre, fit examiner ses prétentions par l'archevêque d'Auch, l'évêque de Bazas et le

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 166.

2. Peut-être un fragment. Voici le texte de D. Maupel :

... *Quo tempore illo quo violenter ablata fuit pecunia Stephano de Lavison burgensi Regulæ et duoducim juvenibus Regulæ item burgensibus, non potuit dominus prior eidem Stephano justitiam debitam exhibire de illis... prædictus Stephanus accessit ad dominum Richardum comitem Pictavensem qui erat computer prædicti Stephani de Lavison et valde eum diligebat... Qui Comes ad Regulam accedens... posuit in villa de Regula præpositum et spoliavit ecclesiam justitia sanguinis violenter.* — D. Maupel. *Sti Petri de Regula... historico-chronologica synopsis*, 1728, f° 29.

sénéchal de Gascogne. Des témoins déposèrent que l'église avait autrefois été dépouillée de ses privilèges judiciaires par Richard. Cette mesure fut prise à la suite d'un déni de justice fait par le prieur à un bourgeois de la ville, Etienne de Lavizon. La victime s'adressa au comte de Poitiers qui se rendit à La Réole, y établit un prévôt et enleva aux moines « la justice du sang. »

Nous n'avons aucune raison de douter de l'exactitude de ces faits. Il est très probable que l'affaire d'Etienne de Lavizon servit de prétexte à une mesure commandée par le système politique des Plantagenets. Un autre document semble bien d'ailleurs confirmer cette assertion. C'est un diplôme donné par Richard au monastère et conservé dans ses archives [1]. L'acte nous apprend que le duc accorde à l'église le droit « pour elle et ses hommes » de ne relever que de sa justice personnelle; il réserve au tribunal du prieur les causes ecclésiastiques. Cette concession doit-elle être rapportée aux événements mentionnés dans l'enquête de 1232? on ne saurait l'affirmer. Mais elle trahit la pensée du couvent de se soustraire au moins à la justice des officiers du duc. Elle permet de supposer que le prieur avait dû partager avec eux son ancienne juridiction [2].

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 160.

2. *Id., ibid. Preterea, firmissime precipio ut jam dicta ecclesia vel ejusdem familia de aliquo forifacto, non nisi coram me, salva tamen in omnibus ecclesiastica pace et jure respondere cogatur.*

On est donc amené à conclure de ces faits que la charte de Gombaud fut composée à l'occasion de l'établissement d'une prévôté ducale à La Réole. Cette mesure qui dépouillait les moines de leur privilège le plus important, la justice, dut provoquer de vives résistances. L'enquête de 1232 en fait foi. On ne s'étonne pas qu'à une décision arbitraire de Richard, le couvent ait opposé des titres, authentiques ou non, consacrant son droit. Précisément, les articles suspects et interpolés de la charte ont trait à la justice. Les « Coutumes » insistent sur cette idée que la juridiction appartient au prieur. Prenons garde que cette mention se retrouve dans deux articles (art. 5[1], 31[2]) qui se répètent inutilement, que douze articles, 20 et 41-52, se refèrent à l'exercice de la juridiction civile ou criminelle. On voit la place que tient dans les « Coutumes » la revendication précise des droits judiciaires du prieuré. C'est assurément pour les défendre, que les rédacteurs de la charte de Gombaud ont fabriqué leur compilation.

L'enquête de 1232, le diplôme de Richard et les articles précités des statuts sont des textes qui se rap-

1. Art. 5. *Statutum est etiam quod omnes homines qui morantur in villa vel in dominio prioris, intus et foris, justitiam debent priori et clavigero.*

2. Art. 31. *De jure prioris est et ecclesiae de Regula ut lites, discordias, causas et judicia, per judices quos voluerit, et undecumque voluerit, intus vel extra terminet.* Nous avons vu que ce dernier article est inséré dans une énumération des *procurationes* dues au couvent. Cette addition laisse à penser qu'il est apocryphe et a été interpolé.

portent à un même fait. Mais à quelle époque cette révolution s'est-elle accomplie? Quelle date devons-nous, en conséquence, assigner aux « Coutumes »?

D. Maupel fixe à 1186 l'établissement d'une prévôté ducale à La Réole. De cette assertion, il ne donne aucune preuve. On peut dire seulement que la mesure prise par Richard « comte de Poitiers » est antérieure à 1189. Peut-être doit-on attribuer à un de ses voyages dans le Bazadais, notamment en 1186 ou 1187, son intervention à La Réole. L'absence de toute indication chronologique dans l'enquête et le diplôme n'autorise pourtant aucune affirmation.

Heureusement, nous trouverons dans le Cartulaire lui-même la réponse à nos doutes. Nous lisons, en effet, que les « Coutumes » furent envoyées à Rome pour y obtenir l'approbation du pape. Nous avons la lettre d'envoi et la réponse. Celle-ci ne porte simplement que les indications suivantes de la suscription : *Clemens, episcopus, servus servorum Dei, dilectis filiis priori de Regula et ejus fratribus tam presentibus quam futuris salutem et apostolicam benedictionem.* — Elle se termine par la formule : *Datum Laterani, XIIII K. Septembris, Pontificatus nostri anno primo* [1].

D. Maupel et, après lui, les éditeurs des « Coutumes » ont attribué, je ne sais pourquoi, cette lettre à Clément II (1046-1047). Dans le Cartulaire, elle est insérée sans aucune indication chronologique, et un rapide examen suffit à montrer que cette attribution

1. *Arch. hist. de la Gironde*, t. V, p. 146.

est impossible. Si les moines avaient eu une bulle de Clément II, il n'est pas douteux que, suivant l'usage, ils ne l'eussent fait confirmer à chaque pontificat. Or, nous n'avons aucune confirmation spéciale au prieuré pendant le onzième et la première moitié du douzième siècle. Les bulles de Pascal II et d'Eugène III insérées dans le Cartulaire sont envoyées à Fleury et le monastère est nommé uniquement parmi les dépendances de l'abbaye. De plus, la forme même de l'acte est très différente de la rédaction des bulles de Clément II. Cette bulle pontificale est une simple lettre, non un privilège. La suscription et le *Datum* sont bien des formules usitées par la chancellerie romaine à la fin du douzième siècle. Enfin, quelques-unes des phrases même de la bulle se retrouvent dans un certain nombre d'actes émanés de Clément III. On en jugera par les rapprochements suivants :

Bulle de confirmation.	*Bulles diverses.*
Arch. hist. de la Gironde t. V. p. 146.	Migne, t. CCIV, p. 1317, 1327, 1328.
Ea propter, dilecti in Domino filii, vestris justis postulationibus grato concurrentes assensu...	*Ea propter, dilecti in Domino filii, vestris justis postulationibus, grato concurrentes assensu...* (bulle pour Prémontré).
Personas et Ecclesiam vestram... sub B. Petri et nostra	*... Prefatam ecclesiam... sub b. Petri et nostra pro-*

protectione suscipimus et presentis scripti patrocinio communimus.

... Si quis autem hoc attemptare presumpserit indignationem omnipotentis Dei et b. Petri et Pauli apostolorum ejus, se noverit incursurum.

tectione suscipimus et presentis scripti patrocinio communimus (bulle pour Saint-Piat).

... Si quis autem hoc attemptare presumpserit, indignationem omnipotentis Dei et b. Petri et Pauli apostolorum ejus, se noverit incursurum (bulle pour Cluny).

En rapprochant de la bulle de Clément III les renseignements historiques que nous avons examinés, nous pouvons fixer avec une grande vraisemblance la date des « Coutumes » à 1187-1188. A la mesure prise par Richard, le monastère opposa un droit de possession, reconnu, attesté par la charte de 977; pour donner à cet acte une autorité plus grande encore, il chercha à obtenir la confirmation de Rome. De là, la lettre et l'envoi au Pape. Mais Rome était prudente. Elle soupçonnait peut-être la fraude, et les projets de croisade lui imposèrent à l'égard du duc une très grande réserve. Elle répondit à l'envoi par une bulle de protection. C'était là un privilège qu'elle refusait rarement, qu'elle prodiguait au contraire pour s'assurer l'obéissance des grandes communautés.

*
* *

Nous pouvons maintenant formuler nos conclusions.

Un examen rigoureux des « Coutumes » de La Réole nous prouve que ce texte n'est ni un privilège du dixième siècle, émané de Gombaud ou de Guillaume Sanche, en faveur du monastère, ni une charte de coutumes, mais une compilation fabriquée avec des documents d'ailleurs authentiques, à la fin du douzième siècle, vers 1187 ou 1188, dans l'intérêt des droits seigneuriaux du couvent.

Bornons-nous à indiquer les conséquences de cette thèse.

1° Il faut d'abord reviser toute l'histoire locale de la Gascogne à la fin du dixième siècle. La date de fondation du monastère de La Réole par Fleury, en 977, n'est plus certaine. De plus, la fausseté des actes attribués à Gombaud, évêque de Gascogne, rend au moins problématique l'existence de l'*episcopatus Vasconiae* et de son premier évêque, Gombaud. Nous ne disons pas que cet évêché n'ait pas été établi, que Gombaud n'en ait pas été le titulaire: nous constatons simplement que les documents invoqués jusqu'ici sont sans valeur. Il en est de même des seigneuries locales mentionnées dans l'acte de 977. Il faut retarder leur origine au moins jusqu'à la fin du onzième siècle. Sur l'histoire du Bazadais à l'époque de Guillaume Sanche, nous n'avons plus que le témoignage d'Aimoin, le seul qui puisse être accepté sans discussion.

2° Les indications que certains historiens du droit ont cru trouver dans la charte de Gombaud pour l'étude de nos origines féodales doivent être rejetées. On ne trouve pas à la fin du dixième siècle, comme l'a cru M. Laferrière, les termes *feodum*, *feodatarius*, *hominium*, pour exprimer les rapports créés par le fief. La langue juridique de la féodalité n'est point formée. Encore moins peut-on assigner à cette époque la genèse de quelques institutions propres à ce régime, comme le retrait féodal et le relief.

3° Il faut enfin écarter de notre histoire du droit cette idée, jusqu'ici généralement reçue sans examen, que, dès le dixième siècle, la pensée est venue aux seigneurs de fixer par écrit leurs droits et les droits ou devoirs de leurs sujets, que, dès le dixième siècle, par conséquent, on voit déjà naître ces idées de contrat, de garanties, ces réglementations des redevances, des corvées ou des peines, laissées ailleurs à l'arbitraire seigneurial. Nous pensions bien que ce progrès était surtout l'œuvre du temps, qu'il se rattachait aux transformations économiques, au mouvement social de la fin du onzième siècle et des générations qui ont suivi. La conclusion de ce travail prouvera peut-être que cette opinion ne saurait plus être sérieusement combattue.

L'ÉVOLUTION DES IDÉES SOCIALES DU XIe AU XIIIe SIÈCLE[1]

Le régime du patronage et le régime du contrat

Le moyen âge a connu la question sociale. Comme la France monarchique, la France féodale a eu sa révolution. Commencée au onzième siècle dans le Nord, en Flandre, en Picardie, dans le domaine royal, cette révolution s'étendit peu à peu à toutes les pro-

1. Bibliographie. — Les documents se trouvent surtout dans les cartulaires, dont quelques-uns, ceux de Conques, de Saint-Cyprien, de Saint-Père, de Solignac, de Corbie, etc., offrent les renseignements les plus précieux sur l'histoire économique et sociale du dixième et du onzième siècle. — Parmi les travaux généraux contemporains, voir :

a) J. Flach. *Les Origines de l'ancienne France*. Paris, 1886-1902. 3 vol. in-8.

b) K. Lamprecht. *Étude sur l'état économique de la France pendant la première partie du moyen âge*. Paris, 1889, 1 vol. in-8. (Trad. Marignan).

c) Luchaire. *Les Communes françaises à l'époque des Capétiens directs*. Paris, 1890, in-8. — *Manuel des Institutions françaises. Période des Capétiens directs*. Paris, 1892. 1 vol. in-8.

d) Paul Viollet. *Histoire des Institutions politiques et administratives de la France*. Paris, 1890. 2 vol. in-8.

e) G. H. Prévost. *L'Église et les Campagnes au moyen âge*. Paris, 1892. 1 vol. in-8.

f) H. Sée. *Les Classes rurales et le Régime domanial en France au moyen âge*. Paris, 1901. 1 vol. in-8.

vinces. Elle fut lente, car elle a mis deux siècles à réussir; elle a réussi, car elle a créé une société nouvelle. On l'a formulée sous ce titre que nous lisons encore dans nos histoires: l'avènement des communes. Mais elle a été moins et plus. Elle est loin, en effet, de s'être partout manifestée par la création de la commune, mais partout, elle a laissé des conquêtes plus générales et plus durables: la suppression presque complète du servage, l'octroi de garanties aux bourgeois et aux paysans, l'émancipation du travail et des échanges. Sur une société guerrière, elle a enté une société industrielle; sur un régime de contrainte, un régime de liberté. Ce sont moins les formes du gouvernement, que le droit, la condition, la vie même des hommes qui furent alors changés.

Chaque société a plus ou moins confus, plus ou moins conscient, son idéal social et politique. C'est quand cet idéal se transforme, qu'elle se transforme. La féodalité avait été, à sa manière, une conception de l'Etat. Elle avait organisé suivant certaines idées, le pouvoir, la sujétion, les intérêts, la propriété et la famille. Dès le douzième siècle, des principes différents furent appliqués aux rapports entre les hommes. Un changement se fit dans les esprits; on comprit autrement ces deux mots: autorité et obéissance. Nous voudrions étudier dans ce mémoire cette évolution des idées sociales, en marquer les étapes, en indiquer les résultats.

I

Au onzième siècle, le régime seigneurial est établi. A la place d'un Etat uni et fort, gouverné par un maître dont la volonté et l'action sont présentes partout, où, du centre aux extrémités, des extrémités au centre, circule une même pensée, comme le sang s'échappe du cœur et y revient, une foule de petits groupes indépendants, isolés les uns des autres, sans loi commune, ont pris naissance, véritables atomes qui se dégagent de la décomposition du corps social. Sans doute, il existe toujours un royaume et un roi. Théoriquement aussi, les sujets continuent à obéir. Mais ce sont là enseignes menteuses qui ne cachent point le désordre intérieur. L'édifice féodal est morcelé en une foule de compartiments où se sont enfermés les hommes. Entre ces cloisons, la vie économique, civile, politique, s'est constituée. La *seigneurie* : voilà l'unité nouvelle qui paraît dans l'histoire.

Comment s'est-elle fondée ? Nous n'avons pas ici à en rechercher les origines. Assurément, elle doit souvent son existence à une usurpation, au coup de main d'un violent ou d'un habile. Mais la force n'explique pas ce qui dure et la violence seule n'est jamais créatrice. La féodalité avait eu d'autres titres, dont le premier fut le besoin qu'avaient les hommes d'être protégés et le service qu'elle leur rendit de les défendre. Quand le pouvoir central est impuissant, c'est autour de chefs désignés par leur crédit, leurs riches-

ses, leur énergie, que se rassemblent les intérêts et les vies humaines. Partout, dans chaque région, autour du puissant et du riche, les faibles s'étaient groupés. La maison, le champ, la vigne du paysan s'étaient agrégés au grand domaine. De même que la terre, s'étaient donnés les hommes. La liberté fut sacrifiée au désir de vivre, et, dans l'anarchie des invasions ou des guerres intestines, le désordre des institutions et des mœurs, le sénioral prit la place de la royauté le jour où il usurpa ses devoirs.

La protection: voilà l'idée maîtresse du régime, celle qui, depuis des siècles, s'élabore dans les usages et les institutions. Protection matérielle d'abord. Sur le coin de terre qu'il possède, chaque seigneur s'est retranché. Obligé de lutter sans cesse pour conserver sa vie et celle de ses hommes, il a construit le signe extérieur et sensible de sa puissance, le château fort. Au neuvième siècle, de simples haies et des palissades ont marqué l'enceinte protectrice, l'asile où la population venait chercher un abri. Puis le donjon s'est élevé, et, avec lui, la ceinture formidable des fossés, des murailles et des tours. Dans chaque région, les villes ou les bourgs, dans chaque ville, le palais du comte ou de l'évêque, dans la plupart des domaines, la *villa* du riche se transforment en forteresses. Derrière ces armures de pierre, gouvernants et gouvernés sont à l'abri. En cas d'alerte, paysans et bourgeois y trouvent un refuge, et, si mal qu'ils soient dans les échoppes grossières entassées entre les enceintes ou adossées au mur, ils sont au moins

en sûreté. Et ces places de guerre couvrent le sol.

Mais il ne suffit pas de se défendre. Il faut assurer encore l'existence quotidienne. La seigneurie n'est pas seulement une forteresse, mais un entrepôt. Au centre, sur la place publique, un marché. Dans la cour même du château, toutes les dépendances du château : le colombier, les granges, le pressoir, le four, la cuisine, le moulin, la boulangerie. C'est là que viennent s'entasser les produits des terres seigneuriales, les redevances des tenanciers : blé, avoine, orge, méteil, foin, paille, vin, bois, etc... Et près du magasin, l'atelier. Dans de grandes salles communes ou de petits logements isolés, des hommes et des femmes travaillent pour le seigneur ou les habitants. Ce sont des artisans, serfs ou libres, ceux qu'on appelle déjà les *ministeriales*, les gens de métier. Un document du onzième siècle nous fait connaître les ouvriers de l'abbaye de Saint-Bertin : meuniers, boulangers, maçons, charpentiers, forgerons, tisserands, tailleurs, cordonniers, tanneurs, médecins, fabricants d'armes, de cuirasses, etc..., bref, toute une colonie industrielle installée dans le couvent. Cette organisation était déjà celle de la *villa* : elle devint celle de la plupart des seigneuries.

Remarquons ces faits. Ils nous montrent que la seigneurie est encore un centre économique. La féodalité n'a pas été seulement un régime militaire ; elle a organisé la production, le travail et les échanges. Et c'est à la fois un legs du passé et une conséquence de la guerre ou du désordre social. Chaque groupe,

isolé de l'ensemble, a dû se suffire à lui-même. Le seigneur a donc assuré sur place la vie matérielle. Lui-même héberge, entretient, nourrit une partie de ses hommes: valets, officiers, gens d'armes, chapelains, simples recommandés, tous ceux qui demeurent sous son toit ou sont attachés à sa personne, en raison de leurs fonctions ou en échange de leurs services. Les autres sujets vivent sur leur tenure, leur petite propriété, dans leur échoppe. Mais le maître a également pourvu à leurs besoins. Il se charge d'abord de moudre leur blé, de cuire leur pain, de presser leur vendange. A leur service, il a son pressoir, son four et son moulin. Il leur vend des denrées, des vêtements, des armes, des outils. S'il leur ouvre un marché, il se charge encore de peser, mesurer leurs produits, d'organiser le change de l'argent. Ce n'est pas tout. Lui-même fixe la date des récoltes, publie le ban des fenaisons, des moissons, des vendanges, règle les conditions et la durée de la vente, détermine les prix. En cela, il n'a songé d'abord qu'à l'intérêt public. Il veut éviter la cherté des vivres et la famine, en décrétant un maximum.

Là ne s'arrête pas la protection. Militaire et économique, le patronat seigneurial est encore domestique et religieux. Singulier mélange d'arbitraire, d'assistance matérielle et morale, dont la royauté française offrira l'exemple jusqu'aux derniers jours! En théorie, le seigneur se considère toujours comme le tuteur des petits et des faibles, des orphelins, des pauvres. S'il intervient dans les familles de ses tenan-

ciers et de ses vassaux, s'il se réserve le droit d'être consulté dans leur mariage, de choisir souvent lui-même le mari de la veuve ou de la fille, c'est autant dans leur intérêt que dans le sien. Chef du groupe, il sait mieux que ses sujets ce qu'il leur faut et ce qu'il leur doit. Plus spécialement, l'Église est à sa charge, car il a charge d'âmes. A tous ceux qui vivent sur sa terre, il assure le premier des biens, la religion. Il construit une église ou une chapelle, l'enrichit de ses donations, y installe un desservant. Ailleurs, il fonde une *cella* ou un chapitre, quelque maison de secours, hôtel-dieu ou léproserie. Les habitants auront leur autel comme leur château fort. Qu'importe même, si dans ce système, le christianisme s'altère, si l'idée d'une Église internationale, œcuménique, s'affaiblit, si l'homme est attaché à son saint comme à sa tenure, comme à son seigneur! Ses besoins moraux sont satisfaits. Dans le centre étroit où il se meut, il entrevoit un coin du ciel infini. Cela doit lui suffire. Et ainsi s'achève l'organisation sociale du groupe. Ce petit état, la seigneurie, est complet. Le seigneur y a tout prévu, tout réglé. Au peuple de serfs, tenanciers, bourgeois, petits propriétaires qui vivent sous sa juridiction, il assure à la fois le gouvernement, la justice, une législation : la coutume, la vie matérielle, morale et religieuse. Par là, dans chacun de ces îlots, le sujet, libre ou non, a continué à vivre, le mieux, le moins mal qu'il a pu. Il a mis au moins en sûreté sa croyance, son travail, son pécule. Il s'est donné un maître qui le protège — mais aussi un maître,

car c'est de sa liberté qu'il a payé sa protection.

Telles devaient être en effet les conséquences du système. — La première fut l'uniformité dans la dépendance, disons mieux, la servitude.

A des titres divers les habitants sont fixés dans la seigneurie: ceux-ci, depuis longtemps établis sur le domaine, serfs, hôtes, tenanciers temporaires ou perpétuels; ceux-là, paysans libres ou propriétaires, manants des terres d'Église, placés dans la « commande », sous le sauvement du seigneur; ces derniers, bourgeois et artisans des villes et des bourgs, soumis à sa justice et à sa loi. Au neuvième siècle, cette population se divisait encore en trois classes: des serfs, des demi-libres, des libres. Cette division tend à disparaître. L'unité dans la sujétion, voilà le grand fait social du onzième siècle. De ces demi-libres, si communs à l'époque romaine ou franque, bien peu ont survécu. A peine retrouverait-on dans les colliberts de l'Anjou, les colons de l'Ile de France, les descendants des affranchis ou des lides. Et voici l'esclave lui-même dont la condition s'est élevée. Devenu serf, attaché au sol, vendu ou donné avec sa tenure, il a un foyer et une famille. Lui aussi peut se marier, posséder, avoir un pécule, le laisser à ses enfants, être témoin dans un acte, en un mot, être homme. Encore, le nombre de ces serfs est-il en décroissance au onzième siècle; les seigneurs préfèrent confier la culture de leurs domaines à des hommes libres qui travailleront mieux et produiront plus. Mais par un mouvement inverse, la liberté s'est amoindrie. Ce n'est pas

que, théoriquement, bourgeois et paysans se considèrent comme très supérieurs aux serfs. Ils sont libres, peuvent, en droit, aller et venir; mais que d'entraves à leur liberté! Elle se heurte d'abord aux frontières étroites, aux barrières multiples. Surtout, à mesure que le pouvoir central s'est affaibli, l'oppression locale est devenue plus forte. Au lieu d'un maître éloigné, à qui ils donnent plus ou moins, de temps à autre, leur travail, leur argent, leur sang, ils ont dans le seigneur un roi toujours présent, souvent grossier et rude, qui réclame son dû et se fait payer sans retard. Contre lui aucun recours, car il a la force, connaît ses sujets et, de son donjon, les tient en respect. Ainsi, sans même que la condition légale des libres soit changée, en fait, elle devient pire. Entre leurs obligations et celles des serfs, il y a des différences de degré, non de nature. La langue a marqué ce dernier fait. Elle réunit serviteurs et sujets dans un seul mot: *les hommes*. Toutes ces servitudes qui, au onzième siècle, ont pesé sur la population libre, mainmorte, formariage, droit de suite, cens, redevances et corvées se sont établies comme la conséquence logique de l'organisation sociale et des changements survenus dans la forme de l'Etat et la notion du pouvoir.

Second caractère du régime: il se transforme peu à peu en une excessive fiscalité. Cens et redevances payés par les tenanciers, capitation levée sur chaque serf, corvées et prestations exigées en nature, parfois en argent, telles sont les charges dont le sei-

gneur a grevé la population qui vit sur ses domaines. Ajoutons-y la taxe qu'il lève, le *captennium*, sur les terres ecclésiastiques ou privées dont il a la garde, l'impôt public qu'il continue à percevoir, comme héritier du roi, sur les bourgeois ou petits propriétaires fixés dans la seigneurie. On devine ce que rapportent ces droits divers; et il en est d'autres encore. Le seigneur a multiplié à l'excès les redevances ou les impositions extraordinaires. Ce sont les *quêtes* d'abord, les aides qu'il lève à sa guise, quand il a besoin d'argent, pour une guerre ou tout autre cause. Ce sont surtout les dépenses qu'il met à la charge de ses sujets: le *gîte*, l'obligation pour eux de le loger, nourrir, défrayer, lui et sa suite, de recevoir les amis qu'il leur envoie, la *creditio*, le droit de faire porter au château les provisions du vilain ou du bourgeois, de lui prendre à crédit son argent ou ses biens, de le rembourser quand il peut ou quand il veut, les dons, les charrois, les corvées, les services qu'il lui impose. Il fait argent de tout ou sur tous et saigne ses sujets en conscience, persuadé que s'ils crient, ils paieront toujours.

A l'origine, cette fiscalité a eu sa raison d'être. Tout gouvernement est coûteux qui prétend laisser le moins possible à l'initiative des gouvernés. Tel est le cas. Le seigneur s'est chargé de tout. Aussi a-t-il commencé dans un intérêt public à réclamer l'argent ou à grever les hommes. Il leur demande d'abord ce que chaque souverain peut exiger de ses sujets. S'il les contraint par corvée à réparer le château, les

chemins, les ponts, c'est pour assurer la circulation ou la défense; à lui donner l'ost et la chevauchée, le service de guerre ou de guet, c'est pour repousser l'ennemi et sauver leurs biens. S'il exige une redevance pour la mouture de leur blé, le mesurage de leurs denrées ou de leurs étoffes, c'est pour l'entretien de ses bâtiments ou de ses marchés. Il est juste qu'en échange du service rendu, il prélève une part de leur argent ou de leur temps. Mais à la longue, c'est pour lui-même, dans son intérêt, qu'il a transformé les obligations communes. Pour assurer ses transports, engranger sa récolte, couper son bois, il multiplie les corvées, enlève à ses tenanciers la libre disposition de leur travail. Pour ses guerres, il puise sans compter l'argent et les hommes, et la guerre n'est plus la défense du sol, mais trop souvent une conquête ou simplement une aventure. Pour ses plaisirs ou ses besoins, il élève les taxes, invente de nouvelles « coutumes » odieuses, vexatoires. Il ruine ses sujets pour s'enrichir.

Peu à peu aussi, avec le temps, les institutions économiques créées en vue de l'intérêt de tous, sont devenues un monopole. Le seigneur a obligé les habitants à porter leur blé à son moulin, leur farine à son four, leur vendange à son pressoir; il leur interdit d'avoir chez eux ou à eux ces outils indispensables à l'alimentation. Bien plus, il s'est réservé le monopole de la vente. Le premier, il aura le droit, pendant huit jours, trois semaines, un mois, de faire sa récolte, de la porter au marché et de la vendre. Ainsi peut-il

défier toute concurrence, élever les prix, s'assurer les débouchés. Il est le maître des transactions, d'autant plus qu'il touche de gros revenus sur celles même qu'il autorise. Par ses douanes, il n'a pas seulement fermé ses domaines; à l'intérieur, il a multiplié les taxes: sur les routes, sur les rivières, sur les ponts, les chaussées, dans les ports, sur les quais, à l'entrée des villes, au marché, à l'entrepôt, sur les ventes, le mesurage, le pesage, le change, etc. Le marchand est tout juste une valeur qu'il exploite. Il le rançonne en le protégeant.

Jamais fiscalité ne fut plus savante et plus lourde. Et pris dans les rets de la seigneurie, l'homme ne peut y échapper. Car c'est encore un des traits de ce régime que l'immobilité et la contrainte. Pour être sûre, l'exploitation doit être continue. Il faut donc empêcher le manant de quitter son échoppe ou sa tenure, d'y appeler l'étranger à sa place. Retenir les sujets sur leur terre, voilà en définitive la pensée des gouvernants. Aussi ont-ils commencé par isoler leur Etat, par supprimer tout contact avec le dehors. La seigneurie est un territoire fermé. Par ses règlements, ses douanes, ses péages, le seigneur empêche d'entrer sans son aveu. Les barrières fiscales le défendent tout autant que les murailles de son donjon. Et cela même ne suffit pas. Dans cette place forte où ils vivent, les libres ont perdu les libertés les plus précieuses, celles qui tiennent à la personne ou aux biens. Fixés au sol, sur leur tenure héréditaire ou leur petite propriété, ils ne peuvent disposer comme ils veulent

du lot qu'ils cultivent ou qu'ils possèdent. Il leur est interdit d'aliéner à d'autres qu'aux hommes de la seigneurie; encore le seigneur a-t-il un droit de préemption et peut-il s'opposer à l'échange, à la donation ou à la vente. De cette loi, il excepte à peine les traditions faites aux églises, c'est là une concession qu'il fait à Dieu et dont il escompte un bénéfice. De même, la liberté de tester n'existe pas. Le libre ne peut laisser ses biens qu'à ses parents, le serf qu'à ses enfants; s'ils meurent l'un et l'autre sans héritier légitime, c'est au seigneur que revient leur héritage. Par exception, celui-ci peut accorder la liberté de tester, mais cette liberté est coûteuse et toujours incomplète. Le patrimoine ne peut sortir de l'Etat. Si le légataire est un étranger, il devra s'y établir, devenir à son tour l'homme du seigneur. Sous des formes diverses, on peut dire que la mainmorte existe partout.

Comme les biens, la personne est serve. Libre en théorie, le sujet ne peut se marier, aller, venir, à son gré. Il devra choisir sa femme dans la seigneurie et parfois dans sa classe. Pour se marier ailleurs, il faut une permission. Précisément, cette loi est une de celles que les seigneurs maintiennent le plus. Entre eux, ils ont signé des traités pour interdire le formariage ou en régler les conditions. Et à cette servitude, les sujets ne peuvent se soustraire. S'ils quittent la seigneurie, sans l'aveu du maître, celui-ci a le droit de les faire poursuivre, arrêter, emprisonner. Où iraient-ils d'ailleurs où un même sort ne les at-

tende? Par résignation, par accoutumance, par nécessité, ils porteront le joug.

On voit ainsi ce qu'est devenu ce régime de protection. Individualiste à outrance, conservateur à l'excès, il se traduit par la fiscalité, les monopoles, la contrainte, en un mot, il est une exploitation des hommes et du sol. Tel est le bilan du patronat seigneurial. Jamais l'homme n'a vécu dans un cadre plus étroit, sous une discipline plus forte; jamais dans le groupe social, dont il fait partie, son activité n'a été moins grande. Si dur pourtant que ce régime nous paraisse, nous ne croyons pas qu'il n'ait été que malfaisant et brutal. Les féodaux ont défendu le sol, disputé aux barbares normands, sarrazins, hongrois, l'indépendance, la civilisation de notre race. Ils ont organisé dans tout le pays la vie locale, créé partout des centres de travail ou d'échanges. Ils ont enfin, dans les consciences, créé le plus pur idéal qui puisse nous inspirer: celui de la liberté individuelle et de l'honneur. La chrétienté leur doit les plus belles pages peut-être de son histoire. — Mais voici les revers du système. Deux choses lui manquent surtout: l'ordre et la justice. Et elles lui manquent parce qu'à ces forces ainsi dispersées, il n'y a ni moteur ni régulateur commun.

Livrés à eux-mêmes, ces grands ne reconnaissent aucune force supérieure à leurs lois. Ils se font gloire de ne tenir leur terre que de Dieu ou du suzerain qu'ils ont choisi. Entre eux, c'est par les armes qu'ils règlent leurs différends, et malgré

l'effort des rois, des hauts seigneurs, de l'Eglise, la guerre est devenue une institution publique. A leurs sujets, ils ne reconnaissaient ni droits civils, ni garanties réelles. Chacun d'eux est un petit despote, fréquemment injuste et oppresseur. Voyez cet acte d'un abbé du Vézelay qui déclare « pouvoir tailler à sa guise ses bourgeois et ses serfs; » cette charte d'un seigneur de Montpellier qui donne en fief à son viguier un de ses domaines, les hommes, les femmes, « pour en faire ce qu'il veut. » Ces déclarations ne sont pas rares à la fin du onzième siècle. Tous les gouvernants pensent et agissent de même. Les cartulaires du temps sont remplis des doléances de l'Eglise ou des gens du peuple contre les « mauvaises coutumes que les grands ont établies. »

Ce qui est plus grave, c'est que l'oppression tend à s'accroître et qu'il ne dépend pas toujours de la volonté des maîtres de l'adoucir. Elle est une conséquence de la division progressive des seigneuries, division due à deux causes: l'inféodation des impôts ou des justices, un régime successoral qui conserve l'égalité de partage. Sans doute, ducs et comtes, s'efforcent déjà d'établir le droit d'aînesse à leur profit. Ils tournent la loi commune avant de l'abolir, mais les autres, petits ou moyens, la subissent. Presque partout, dès la fin du onzième siècle, la seigneurie se démembre; comme la terre, la justice, les droits fiscaux, le pouvoir sont partagés. Une féodalité nouvelle de petits fonctionnaires ou propriétaires apparaît alors dans l'histoire. Elle aussi réclame sa part

de souveraineté sur chaque parcelle qui lui est échue.

Cette féodalité sortie de l'ancienne n'a pas ses titres. Surtout, si elle a les mêmes besoins, elle n'a plus les mêmes ressources. Obligé de vivre sur un territoire moins étendu, le seigneur a dû, pour tenir son rang, imposer de nouvelles charges à ses hommes. Trop souvent rapace, besoigneux, il leur fait rendre plus qu'ils n'ont, plus qu'ils ne peuvent. Entre ces milliers de patrons dont la classe s'étend chaque jour, la concurrence est trop forte. Elle augmente la production, fait hausser les cens et les péages, multiplie les services, et les charges paraissent d'autant plus lourdes que diminue le nombre de ceux qui les supportent.

Pour affranchir les classes populaires, ce ne sont pas seulement les dispositions des gouvernants, c'est le régime qu'il faut changer. Et cette conviction grandit à mesure que le progrès des mœurs, l'intérêt bien entendu imposent aux privilégiés des concessions partielles inévitables. La paix! voilà d'abord ce qu'on demande, et sur les menaces du roi, de l'Eglise, des ducs ou des comtes, ils ont consenti à l'établir. Mais la stabilité même du pays en rendant moins sensible le besoin de protection rend plus précaires les institions qu'il a fait naître. Mieux défendus par les mœurs, les coutumes les croyances, les hommes voient au delà et plus loin que les frontières où ils vivent. L'oppression du maître fait oublier ses services, et

c'est contre lui qu'ils songent, à leur tour, à se défendre.

Presque en même temps, réduits par la paix à se passer des bénéfices de la guerre, les chefs ont dû accroître autrement leurs richesses ou leurs domaines. Ils ont songé alors à créer des bourgs et des villages, à défricher le sol, à doubler ainsi le nombre de leurs sujets. Pour y réussir, ils ont appelé dans ces villes neuves des bourgeois ou des paysans, et, en échange de leur travail, leur ont reconnu certaines franchises. Le progrès accompli par quelques-uns a éveillé chez tous les désirs du changement. Ce n'est pas quand les peuples souffrent le plus qu'ils se révoltent: il faut qu'ils souffrent surtout du sentiment de leurs souffrances. Les concessions qu'on leur fait leur rendent plus désirables alors celles qu'on leur refuse. Les révolutions sont rarement l'œuvre de l'extrême abaissement ou de l'extrême désespoir.

C'est ainsi qu'à la fin du onzième, au début du douzième siècle, l'ordre établi sera mis en question. Les peuples chercheront aux rapports sociaux une autre loi que la protection et la dépendance. Mettre la société en harmonie avec les faits ou les idées nouvelles, tel sera le caractère du mouvement. Il ne sera ni un retour à la centralisation gouvernementale des Carolingiens, ni la suppression de la contrainte individuelle au profit de la contrainte collective, mais la conquête de la liberté sous toutes ses formes, civile, économique, politique, contre le patronage et le monopole des seigneurs.

II

Cette conquête supposait une série de transformations. Dès la fin du onzième siècle, l'ordre ancien était attaqué par les forces économiques et religieuses, le progrès de la richesse mobilière et de la culture, l'essor de l'industrie et du commerce, les relations entre seigneuries, le réveil de l'internationalisme chrétien. Parallèlement à ces faits extérieurs, se modifiaient les idées anciennes. Si le séniorat manquait à ses services, quel droit avait-il au pouvoir? S'il opprimait au lieu de défendre, pourquoi lui obéir? Ne pouvait-on trouver un principe d'organisation sociale plus stable, plus juste que la force? A un régime de contrainte, substituer un régime de contrat, de rapports définis, de droits réciproques?

Assurément, les conquêtes populaires n'entraînent pas alors un nouveau système politique et social. Société seigneuriale et société démocratique ne représentent pas deux doctrines, deux systèmes opposés, irréductibles, inconciliables. Nous croyons volontiers que toute révolution porte en elle sa philosophie, que cette philosophie doit définir d'abord les droits de l'homme et de la société. Ce sont là idées modernes. Mais ce n'est pas au nom d'une théorie abstraite, rationnelle, que les villes ou les bourgs, les artisans ou les vilains se soulevèrent contre les seigneurs. Le mouvement démocratique n'a eu ni docteurs, ni dogmes. Il a eu ses idées pourtant —

à l'état flottant, vague, obscur, si l'on veut, — mais ces idées ont poussé à l'action, car tout changement dans les faits n'est que la suite de transformations dans les esprits ou les consciences. Or ces idées, le peuple les a trouvées autour de lui; il s'est borné à les appliquer et à les étendre, car elles sont anciennes. — L'une est l'idée de *justice*; l'autre, l'idée de *social*. C'est par elles que s'ébauchent l'idéal populaire, la conception sociale qui triomphera aux douzième et treizième siècles. Séparons les par l'analyse. Voyons comment elles se sont formées et comment elles vont agir.

La première, l'idée de *justice*, est surtout l'apport du christianisme. A vrai dire, elle répond à un sentiment; mais ce sentiment, la religion établie lui a fait place dans sa doctrine. Dans la genèse du régime démocratique, l'Eglise devait ainsi avoir un rôle. Ce rôle fut-il toujours conforme à ses principes? Toujours conscient? Tout au moins, pendant la première partie du onzième siècle, elle-même fut elle impuissante à le remplir. Asservie au laïcisme, gouvernée par des chefs, évêques ou abbés, qui n'étaient trop souvent que des féodaux, grossiers et violents, hommes d'argent ou hommes de guerre, elle profitait du régime établi. Dans les couvents où on travaillait encore, la pensée était étiolée comme la doctrine. Les moines copiaient des manuscrits qu'ils ne comprenaient plus; leur seule littérature était l'histoire et le droit. Quelle action une telle Eglise eût-elle pu avoir sur la société politique! Mais avec

la réforme grégorienne, tout change, tout s'ébranle. Sous l'inspiration de Cluny et de la Papauté, le mouvement réformiste ranime les forces intellectuelles. On n'a jamais tant écrit, en ces temps, qu'à l'époque de Grégoire VII. Engagée dans sa lutte contre le laïcisme et son plus haut représentant, l'Empereur, l'Eglise sent le besoin de formuler une théorie du pouvoir. La révolution va-t-elle s'étendre du gouvernement aux sujets, des rois aux peuples? Et l'émancipation religieuse entraîner l'émancipation sociale?

On ne peut nier que ses chefs, grands esprits comme Grégoire VII, honnêtes comme Pascal II, n'y aient songé. C'est dans la doctrine théocratique qu'apparaît cette affirmation que le roi ne tient son pouvoir que du consentement du peuple, que le peuple peut enlever la couronne au prince injuste ou indigne. Que la sujétion ne fut pas le résultat d'un fait, mais d'un pacte, on voit déjà les conséquences de cette idée qui mettait le contrat à la base de tout l'ordre social. Grégoire et ses partisans les accusèrent encore en osant soulever les passions des foules, s'allier à cette grande force du nombre ou de l'opinion, jusque-là inconnue ou méprisée. Les premiers, ils ont uni la cause de la papauté à celle des peuples; les premiers aussi, ils ont montré la fragilité du lien féodal et de tout ce régime établi sur la contrainte et le vasselage. L'impulsion donnée par la papauté ne fut donc pas étrangère au réveil des libertés populaires, et en France, au moins, le mouvement eût été plus rapide, si l'exemple des papes

avait entraîné la hiérarchie. Mais, comme à d'autres époques, on feignit de ne pas comprendre et on s'obstina à ne pas les suivre. Le haut clergé n'oubliait pas ses intérêts temporels. Par ses domaines, ses dîmes, ses fiefs, ses immunités, il était entré dans l'ordre féodal. Évêques ou abbés rendaient la justice, levaient les impôts, percevaient les péages, commandaient à des milliers d'hommes, vassaux, censitaires, tenanciers ou serfs. En voulant s'affranchir du laïcisme, devaient-ils se dépouiller? Un grand corps ne renonce pas si aisément aux droits qu'il tient de l'histoire, de la coutume, de la reconnaissance des hommes. Malgré la réforme, les prélats demeurèrent ce qu'ils étaient : des seigneurs. On comprend donc qu'en présence du mouvement démocratique, ils aient hésité. « Commune, dira Guibert de Nogent, mot nouveau et détestable... » « Serfs, s'écrie à son tour, l'archevêque de Reims, Raoul le Vert (1112), soyez soumis en tout temps à vos maîtres. Et ne venez pas prendre comme prétexte à vos révoltes leur dureté et leur avarice. » Saint-Bernard lui-même, en pleine crise sociale, soutient l'église de Reims contre les bourgeois. A ce mouvement populaire, le clergé oppose la résignation. A part quelques évêques, il n'est pas douteux que la hiérarchie, dans un intérêt conservateur et égoïste, ne l'ait combattu.

Heureusement, la doctrine est supérieure aux hommes. Malgré l'hostilité ou la timidité d'une partie de ses chefs, l'Église est alors au service des petits et des faibles, car par ses traditions, ses origines, son exis-

tence, elle-même est l'armée éternelle qui lutte contre toutes les oppressions, celle du mal et de celle de la force. Directement d'abord, dès le onzième siècle, elle a imposé la paix et la trêve de Dieu. Elle a rappelé le caractère sacré du pauvre, étendu sa protection à tous ceux qui prient et qui travaillent, pèlerins, artisans, marchands, bergers, laboureurs. Elle a couvert de son manteau leur personne et leurs biens, rendu inviolables leurs outils, leurs denrées, leur bétail, leur récolte. Pour les défendre, elle a créé dans les paroisses des associations armées qui s'engagent à repousser la violence par la violence. Des seigneurs, elle a exigé le serment de respecter la paix, de soumettre leurs querelles à son tribunal, et, dans leurs guerres, de ne plus rançonner, ravager, brûler les pays où ils passent. Contre les récalcitrants, ses chefs ont établi une pénalité: l'amende, l'excommunication ou l'anathème. Peu à peu, cette législation de la paix s'est étendue à toute la France. Par elle, une première fois, la question sociale est réglée. Les peuples lui ont dû la première des garanties, le respect de la vie humaine et de la propriété.

Mais, pour l'obtenir, l'Eglise a dû parler au nom de sa doctrine, et à son tour, celle-ci va retrouver sa vertu sociale. La paix dans la justice! Voilà la notion fondamentale, universelle et simple à la fois, celle qui répond à tout, s'impose à la famille, à l'Etat, aux relations privées ou publiques, celle dont les intérêts ou les passions peuvent bien restreindre, non défigurer le sens. De son application découle l'ordre.

c'est-à-dire la conformité à la raison divine, le règne du Père céleste dans l'humanité. Or, cet idéal, l'Eglise l'a toujours présent. Aux aspirations intérieures de la conscience individuelle, chaque jour elle donne le retentissement de sa voix collective, car chaque jour, au sacrifice, dans ses hymnes, dans ses prières, par la bouche de ses fidèles ou de ses prêtres, elle répète ce touchant appel à la justice, au royaume de Dieu . Qu'on juge dans des siècles croyants et malheureux de la puissance d'une telle idée! Chez les hommes imprégnés de l'esprit, des habitudes, des sentiments chrétiens, elle s'est déposée dans les consciences, comme le limon bienfaisant que laissent à la terre les grandes eaux. L'idée fermente et soulève les âmes. Les unes, plus délicates ou plus pures, iront dans les cloîtres oublier le siècle, implorer aux pieds du Christ la pitié. Elles travailleront à mériter cet ordre idéal que le maître a promis aux doux et humbles de cœur. Chez les autres, l'idée se changera en vouloir. Au rude ouvrier des champs ou des villes, elle soufflera toutes les passions qui grondent en nous, au choc de l'injustice. Contre une société mal faite, dont les abus heurtent sa conscience d'homme et de chrétien, le manant sera prêt à la révolte. Qu'importe qu'on lui parle d'obéissance! Le droit à la justice prime le devoir du respect. — Ainsi préparé par la religion, s'ourdit peu à peu dans les chaumières, dans les villages, à l'ombre du château, ce complot des misérables, qui, tôt ou tard, fera éclater la geôle étroite où la force avait prétendu enchaîner la liberté.

Et contre cette idée, les gouvernants sont désarmés. Car, à eux-mêmes, l'Eglise a prêché le devoir de justice. C'était là le rôle, la fonction qu'elle assignait au pouvoir. Formulée dès le sixième siècle par Isidore de Séville, cette philosophie politique, sous les Carolingiens, était entrée dans le droit. Il faut en lire la théorie dans les capitulaires de Charlemagne, les traités de Jonas ou d'Hincmar, les déclarations des conciles, comme ceux de Paris (829) de Trosly (909). — « L'office spécial du roi est de gouverner et régir le peuple de Dieu avec équité et justice, de veiller à lui assurer la paix et la concorde. Il doit être le défenseur des églises, des serviteurs de Dieu, des veuves, des orphelins, de tous les pauvres, de tous ceux qui sont sans appui. Tant qu'il le peut, il doit mettre son zèle, sa crainte, à empêcher l'injustice, et, si elle se commet, à la réprimer; ne laisser à personne l'espoir de violer le droit, l'audace de mal faire... Aussi doit-il, lui qui est le juge des juges, laisser monter vers lui la plainte des pauvres, de peur que ceux qui sont établis par lui et le remplacent auprès du peuple, n'oppriment les petits par leur négligence ou leur iniquité. » — Belle formule! qui fait du pouvoir le serviteur du droit, et si vivante, si nécessaire, que, dans le désordre social, elle reste entière. Au onzième siècle, les canonistes comme Abbon, les papes comme Grégoire VII la rappellent maintes fois, voyant dans la justice le seul remède à l'anarchie universelle.

Théoriquement, ce principe s'est imposé aux gou-

vernants. Les rois n'ont pu renoncer à une vieille et glorieuse tradition, et les seigneurs n'ont eu garde de laisser ce fleuron à la couronne. Lisez leurs chartes. Ils aiment à se représenter comme les tuteurs des faibles, les protecteurs de leurs sujets. Eux aussi, pour légitimer leur pouvoir, se sont proclamés représentants de Dieu, et c'est au nom d'une idée morale qu'ils ont prétendu gouverner les hommes. Assurément, ce sont là formules d'apparat et phraséologie sonore qui cachent mal les abus et les violences. Mais les mots sont une force, comme les idées. Ils ont créé dans le peuple un idéal qui lui sert à juger ceux qui le jugent. C'est le tribunal secret devant lequel paraissent, à leur tour, ses maîtres. L'injustice, voilà dès le onzième siècle, le grief des populations et des églises, la plainte formidable qui gronde contre les puissants, plainte d'autant mieux entendue qu'elle a pris la voix de la religion.

Nous touchons ici au rôle social de la doctrine. Dans le conflit entre les féodaux et le peuple, elle-même a été hors de cause. Bien plus, acceptée partout et par tous, elle fut un trait d'union entre des hommes profondément divisés. Aux uns et aux autres, elle a mis au cœur même foi, même morale, même prière. A tous, elle a rappelé l'égalité originelle. Le Christ n'est pas seulement le Rédempteur individuel, mais le grand médiateur social. C'est en son nom que les classes populaires pourront réclamer des garanties, que seigneurs ou roi pourront renoncer à quelques-uns de leurs privilèges. Si vives que soient les luttes

sociales, elles ne seront plus implacables, pouvant toujours s'en remettre à l'arbitrage du surnaturel. Ainsi s'explique, malgré des émeutes partielles, le caractère pacifique du mouvement. Si le moyen âge n'a pas eu ses guerres sociales, comme l'antiquité, il le doit en partie à l'unité de ses croyances. La lutte économique ne s'y compliquait pas d'une lutte religieuse. Aux révolutions antiques avait manqué cette entente supérieure entre les classes. Ni en Grèce, ni à Rome, la religion de la plèbe n'avait été celle du patriciat, la foi de l'esclave, celle du citoyen.

L'idée de justice! voilà donc la contribution de l'Eglise à l'affranchissement des classes populaires. Mais cette idée est générale, partant peu précise. Comment l'interpréter, la traduire dans les faits? Ne doit-elle pas se cristalliser dans une formule plus pratique? Au douzième siècle, ce principe existe; il est entré par la féodalité aussi bien que par l'Eglise dans le droit et dans les mœurs: c'est l'idée de contrat.

L'application du contrat aux rapports entre gouvernants et gouvernés était d'origine récente. L'antiquité classique n'avait pas cru que l'Etat fût théoriquement ou historiquement le produit des volontés humaines, la conclusion d'un pacte solennellement juré par tous ses membres. Elle l'avait conçu comme un être réel, permanent, immuable, supérieur aux générations humaines qu'il voyait passer tour à tour. Cet être, elle l'avait divinisé. C'est cette doctrine, qu'en proclamant la liberté de la conscience et de la pensée, vint

ébranler le christianisme. L'Etat fut dépouillé par lui de sa divinité, les invasions du cinquième siècle en altérèrent profondément la notion même. Ce qui périt en effet dans ce désordre, ce fut l'idée de la *chose publique*. Le droit privé vit disparaître alors la théorie juridique de la personne morale, le droit public, celle de l'Etat. Les Francs ne pouvaient comprendre un être qui ne fût pas un homme. Du roi, ils firent non pas le représentant de l'Etat, mais l'Etat tout entier. Dès lors, l'autorité changea de caractère. Le pouvoir devint personnel. On n'obéit plus à la loi, mais à un maître, le citoyen se transforma en sujet et chaque sujet dut s'engager lui même par un serment envers le souverain. Le pouvoir devint privé. Le roi ne gouverna plus qu'en son nom et à son profit; la loi ne fut plus que sa volonté; le royaume, son héritage; le domaine public, son propre domaine; le fonctionnaire, son serviteur. Il eut ses armées, ses impôts, sa justice. Engagements personnels, caractère privé de la puissance publique, retenons ces faits. Ils vont s'accuser encore sous le régime carolingien et la féodalité, et après avoir créé la force du séniorat, contribuer à l'abolir.

Que le serment ne fût pas à l'origine un contrat, mais une simple adhésion que le roi impose, que le peuple ne peut refuser, ni reprendre, c'est là un fait que nous montrent tous les documents. Jamais le pouvoir ne fut plus arbitraire, plus tyrannique que sous les premiers rois francs, grossiers copistes des Césars. Mais les idées ont leur logique. Lorsque

les gouvernants ne sont que des mandataires, ils ne peuvent ni aliéner l'autorité, ni laisser discuter l'obéissance. Eux-mêmes n'ont qu'une gérance provisoire et responsable. Toute prodigalité est un détournement; toute transaction, une trahison: ils passent et l'Etat reste. D'autre part, l'obéissance est un devoir général et collectif, chaque citoyen y est tenu et ne peut la discuter. Il n'en est pas de même quand la puissance publique devient la propriété d'un homme. La soumission à l'Etat n'est plus que le dévouement au souverain, et la mesure de la fidélité est trop souvent la crainte de la force ou l'espoir d'une récompense. Que le prince soit faible, prodigue, besoigneux, il peut transiger sur ses droits, faire argent de son domaine ou de sa justice, vendre des exemptions ou des privilèges. En pareil cas, il ne dépouille que lui-même. Pareillement, les sujets seront tentés de poser leurs conditions. N'ayant plus comme frein l'intérêt général, ils ne verront dans les rapports politiques que des intérêts individuels à débattre. Et dès le sixième siècle, en échange de leur foi, les grands réclament des promesses, des dons en terre, des honneurs. Ils n'obéissent que s'ils ont avantage à obéir.

Le caractère conditionnel perçait donc déjà sous un certain nombre de ces engagements qui unissaient les fidèles au roi. Par un singulier contraste, cette transformation s'accéléra sous les Carolingiens, restaurateurs de l'Empire. Dans l'anarchie sociale du septième et du huitième siècle, une foule de contrats privés s'étaient partout conclus entre les hommes, ceux-ci

offrant leur protection, ceux-là engageant leurs services. Pépin et Charlemagne firent du sénioral et du vasselage une institution publique. Eux-mêmes appliquèrent à leur gouvernement les règles du patronage. Par des dons de terre, ils firent entrer une foule de libres dans le vasselage royal, et comme ces hommes obéissaient mieux que les autres, ils étendirent peu à peu ce système de l'obéissance. Ils l'imposèrent à leurs fonctionnaires, ducs, comtes, évêques, abbés, à tous ceux qui représentaient la puissance royale, à tous ceux dont ils voulaient les services. La hiérarchie des vassaux se distingua ainsi de celle des sujets : le roi fut à la fois souverain et seigneur. A leur tour, dans leurs domaines, les seigneurs s'attachèrent, par un contrat analogue, ceux de leurs hommes plus capables de les servir ou de les défendre. Dans les villes, dans les châteaux, dans les *villæ*, ils se créèrent une clientèle de vassaux. Par là, dans tout le royaume, se forma une classe d'hommes ayant des droits et des devoirs définis. Pour eux, plus d'arbitraire ni d'oppression. Un accord commun règle la nature des services qu'on leur demande et des droits qu'on leur concède : aides ou redevances, présence à l'armée, au plaid, à la cour. Unis au roi, à un grand, par un engagement volontaire, un serment personnel et libre, ne se dévouant à lui qu'autant que lui-même se dévouait à eux, ils sont vraiment maîtres de leur personne, de leurs actes, de leurs biens, puisqu'ils ont leur loi, que leur obéissance est un don, non une sujétion.

Le régime seigneurial eut ainsi cette première con-

séquence d'établir dans l'Etat tout un système de contrats individuels. Ce ne fut pas tout. Ces usages précis devaient s'étendre à mesure que la puissance publique allait se démembrer. Au huitième, au neuvième siècle, le vasselage règle et limite son exercice : au dixième, au onzième siècle, il va servir à son aliénation.

Le sénioral n'avait fait qu'accuser le caractère privé du pouvoir. Les seigneurs, en héritant de l'autorité royale, n'ont pas eu les mêmes scrupules, les mêmes traditions que le roi. Si les plus grands, ducs ou comtes, s'efforcent de la retenir, de lui garder ce caractère de puissance publique, protectrice de tous, les autres, vicaires, châtelains, simples propriétaires en trafiquent à leur guise. Ils la possèdent au même titre que leur domaine. Ils la vendent, la lèguent, la divisent, l'aliènent par donation ou par échange. Tel garde la justice et abandonne les cens ; tel autre, dans la justice même, retient le meurtre, le vol, et renonce aux menus délits. Justice, cens, monnaies, tous les attributs de la souveraineté sont donc à leur tour et partout l'objet de transactions innombrables. Comme la terre, le pouvoir politique se démembre à l'infini. C'est à tous ces droits divers que pourra s'appliquer le contrat féodal, et entre suzerain et vassal, ce ne sont plus seulement les formes de l'obéissance qui viennent en discussion, mais les partages mêmes de la souveraineté.

Que fallait-il donc pour qu'un régime de liberté générale sortît de ce régime ? Une révolution ? Non pas,

mais une évolution, que les droits et les garanties accordés à quelques-uns fussent accordés à tous, que le peuple comme les grands fût admis au partage de l'autorité; en un mot, qu'aux contrats individuels s'ajoutât le contrat collectif. — Cette simple extension des règles féodales, les sujets n'auront qu'à la réclamer à leur profit, quand ils deviendront à leur tour, par des causes diverses, assez riches ou assez forts. A leurs prétentions, nul droit supérieur ne s'opposera, rien ne sera changé aux formes du contrat politique, que le nom et la qualité du dernier contractant. La conquête de la liberté ne sera, en définitive, que l'application aux classes populaires du régime contractuel. Et tel est le caractère de ce changement, qu'il n'est pas la révolte d'une doctrine et d'une société contre une société et une doctrine. Rien ne rappelle alors l'antithèse de deux mondes, de deux esprits, du christianisme et de l'empire, de la Réforme et du catholicisme, de la philosophie et de l'ancien régime, du socialisme et de l'économie libérale. Les classes populaires ne discuteront pas la légitimité du régime; elles voudront y prendre place. Elles ne réclameront pas la suppression du sénioral, ce patronat du moyen âge; elles prétendront y pénétrer. Par là, leur œuvre est l'évolution logique de la féodalité. Elle paraît moins une innovation qu'une conséquence. La société féodale n'avait qu'à s'ouvrir pour devenir une société démocratique. Les apôtres du mouvement, s'il y en eût, ne prêchèrent pas le désordre universel. Ils réclamèrent simplement

que les sujets eussent, comme les vassaux, la charte de leurs droits, que leur loi fût un contrat, que ce contrat fût librement débattu, consenti par tous, permanent et équitable. Et c'est au nom des principes de la féodalité qu'ils engagèrent la lutte contre l'ordre féodal.

III

Ce grand changement ne fut ni l'œuvre d'un homme ni celle d'un siècle. Il ne s'est pas fait partout en même temps. Il fut la conséquence de petites révolutions locales et particulières dont l'histoire n'a pas toujours gardé le souvenir. C'est lentement, par étapes, que s'étendit l'idée de contrat. Au treizième siècle, elle est devenue le principe du droit public. Essayons d'en montrer les progrès et les résultats.

La première conquête à assurer était, dans la servitude même, un régime stable. Arrêter l'accroissement des charges publiques, régler nettement les redevances, services ou corvées, se défendre contre le bon plaisir du maître, voilà le premier besoin des gouvernés. Pour obtenir ces garanties, il fallait un titre. Ce titre, ils le trouvèrent dans leur loi propre la *coutume*. Tel est le droit le plus ancien des petites gens et d'autant mieux établi, qu'étant ancien, il est vénérable, facile à constater, en harmonie avec les tendances de conservatisme seigneurial.

Les premiers, en effet, les seigneurs ont bénéficié de cet ensemble de traditions qui réglait le statut de leurs sujets. Beaucoup d'abord ont dû l'invoquer à leur profit : ceux qui ne tiennent leur seigneurie ni d'une concession royale, ni d'une acquisition. A ceux-là, la force n'a pu suffire, car elle ne crée pas un droit. La tradition, voilà leur légitimité. Ils commandent là où leurs ancêtres ont commandé, et les fils doivent obéir comme les pères ont obéi. Tel est le premier service de la coutume. Et voici le second. C'est par elle que sont fixés, à l'avance, les devoirs multiples des gouvernés. Elle sert à la fois de cadastre et de code. C'est la coutume qui garde le dénombrement des censitaires, fixe leurs redevances et leurs services, guet, chevauchée, corvées, banalités, etc... ; c'est encore elle qui définit, sur le territoire ou dans le village, le statut légal, la procédure, les formes variées de la vie privée ou publique, qui maintient chaque chose en état et chaque homme à sa place. Ainsi montée, la machine sociale marche toute seule, d'autant mieux que chaque pièce a sa fonction, obéit au même moteur, fait toujours le même travail, et, par son jeu régulier et monotone, semble défier tout accident.

Prenons garde pourtant. Comme les gouvernés, les gouvernants seront pris tôt ou tard dans les rouages. Eux aussi doivent suivre l'impulsion ancienne ; s'ils songent à accélérer les mouvements, à doubler la production, la machine menace d'être rebelle et de s'arrêter net. Eux aussi sont, à leur tour, prison-

niers de la coutume. En fait, qu'ils multiplient les corvées ou les taxes, toute aggravation est un changement, et, si la coutume est le droit, tout changement paraît une injustice. Or, au onzième siècle, cette force de la coutume se tourne contre eux. Obligés d'accroître les charges publiques, d'étendre l'exploitation de leurs domaines et de leurs hommes, ils ont violé le pacte primitif. C'est le tour des petites gens de le défendre. A la contrainte féodale, ils vont opposer la coutume. Celle-ci va prendre toute la rigueur, toute la fixité d'un droit. C'est au nom de cette idée que devait s'engager la lutte entre les classes populaires et les seigneurs.

Cette lutte qui emplit le onzième siècle, fut surtout fiscale. Il n'y faut chercher ni grandes idées, ni grandes réformes. Les hommes se disputèrent pour de l'argent: les uns pour avoir plus, les autres pour payer moins. Au fond pourtant, un intérêt plus grave est engagé. La coutume est une garantie; elle est à sa manière un contrat, imparfait il est vrai, tacite, imposé par l'histoire, mais elle est la première forme du pacte social qui doit intervenir entre gouvernants et gouvernés. C'est par elle que peuvent se fixer les droits et les devoirs. Il s'agit de savoir si elle sera la loi commune des parties ou une tradition qui n'engage que l'une d'elles, la plus faible. Voilà le point précis du débat. Fait remarquable! A part quelques exceptions, il s'engagea surtout entre la petite féodalité et les classes rurales. Et dans ces contestations, impuissant encore à se défendre seul,

le peuple devait être aidé par une partie des privilégiés : l'Église et les hauts seigneurs.

Ce fut en effet sur les terres d'Église, domaines des évêchés ou des abbayes, placés sous la commande ou dans la seigneurie d'un laïque, que le conflit prit naissance. Ce laïque, comte ou châtelain, protecteur ou justicier, ne tardait guère à abuser de ses droits. Voyez ce qui se passe dans une seule province, en Bourgogne, à cette époque ! En 1035, procès entre l'abbaye de Saint-Germain d'Auxerre et le seigneur de Saint-Florentin. Celui-ci a usurpé par force dans un domaine abbatial « le ban, les plaids et la justice. » La même année, le comte de Sens a établi sur les terres de l'abbaye de Saint-Pierre des « coutumes » ou redevances injustes et mauvaises. En 1042, nouvelles plaintes des moines de Saint-Germain contre le seigneur de Joigny qui a multiplié les taxes sur leur terre de Nugennes. En 1061, ce sont les officiers du roi qui pillent, détroussent, jugent, sur les terres de l'abbaye. En 1076, le comte Ragenard élève les cens des hommes de Bligny, domaine de la cathédrale. Protestations du chapitre. Le comté renonce « aux coutumes illégales. » En 1110, abandon par le seigneur de Toucy des « mauvais droits » qu'il lève sur les hommes de Villiers-Saint-Benoît, sujets de Fleury. Et ces luttes se retrouvent partout : en Normandie, en Bretagne, en Languedoc, sur toute terre d'Église où un titre, contrat de sauvement ou droit de justice, a permis au seigneur local de mettre le pied.

L'Eglise a donc travaillé à maintenir la fixité de la coutume. Ailleurs, comme elle et dans le même esprit, les hauts seigneurs, ducs ou comtes, y soumettent leurs vassaux. Tel baron qui inféode sa terre, tel duc ou comte qui gouverne un pays impose à son feudataire « le respect des usages. » C'est un moyen de brider les convoitises, surtout de se ménager le droit de les réprimer. Que le vassal et ses hommes soient en conflit, le suzerain peut toujours offrir sa médiation, se faire l'avocat des petits et des faibles, tendre la main aux bourgeois et aux manants contre leur seigneur. A leur tour enfin, les sujets furent assez forts pour invoquer eux-mêmes la fixité de la coutume. A la suite du mouvement de la paix, ils ont pris conscience de cette force. Ils ont une arme, le nombre; ils le savent et ils s'en servent. A Redon, en 1060, ce sont les artisans qui refusent de payer le cens, déclarant qu'ils ne l'ont jamais payé. Mêmes émeutes à Toulouse (1077), à Laon (1112), Vézelay (1133), où le mouvement communal n'est à l'origine qu'une protestation contre les attentats du seigneur à la coutume. Les seigneurs durent se résigner. Dès la fin du onzième siècle, un grand nombre d'entre eux fixèrent par des chartes-notices les redevances et les corvées. D'autres font recueillir sur leur terre la coutume locale. Nous possédons quelques-unes de ces petites constitutions rédigées dans le centre ou le midi de la France. Elles consacrent encore bien des abus, mettent bien des entraves à la liberté individuelle, mais elles sont

déjà un titre, fixé à la fois par l'écriture et l'assentiment du souverain. La plus ancienne conquête des classes populaires fut celle du respect des traditions.

Du conservatisme seigneurial se dégageait donc tout un ensemble de garanties. Un des principes de la féodalité s'était retourné contre elle. Cette première évolution en provoqua une autre. La coutume n'avait pas la forme juridique d'un engagement mutuel. Ce fut par le système des inféodations que, vers le même époque, l'idée de contrat s'étendit aux gouvernés.

Sous cette forme, le seigneur a conféré d'abord les petits offices ruraux ou domestiques. Ceux-ci étaient nombreux. Sans parler des fonctions nobles de plaid ou de cour réservées aux vassaux, il fallait dans la seigneurie ou le domaine toute une foule d'agents, bailes, maires, vicaires, sergents, etc. Ces serviteurs étaient généralement choisis parmi les habitants. Dans les grandes abbayes bénédictines du dixième siècle, que nous connaissons bien, beaucoup étaient serfs. Mais déjà se transformait leur condition. Sortis du commun, ils tendaient à former une classe distincte, les « ministériels » (*ministeriales*). Peu à peu s'étendit leur compétence. Au onzième siècle, placés à la tête d'un village, ils surveillent la culture, lèvent les redevances ou les fermages, font rentrer les récoltes. Pour bien régir le domaine, ils ont déjà une petite juridiction, un droit de police, un pouvoir de contrainte; ils prélèvent une part des amendes et des revenus. Bien plus, comme dans cette société, toute fonction est héréditaire, eux-mêmes profitent de

l'hérédité. Par là, ils deviennent plus riches et plus forts que les autres. Leur condition s'élève. Aussi pour s'assurer leur obéissance, les seigneurs ont-ils dû la régler par un contrat. Ils imaginèrent de transformer leur fonction en office, de l'inféoder. Ils les soumirent à l'hommage et à l'investiture. Leurs obligations et leurs droits furent définis. On fixa leurs services en élevant leur niveau social.

Peu à peu, le système s'étend, car il est commode et simple. A leur tour, les artisans, ceux du moins qui sont attachés au château et travaillent pour le compte du maître, demandent des garanties. Ils veulent tenir leur métier comme un office et leur office comme un fief, et, dès la fin du onzième siècle, nous voyons le contrat de fief régler l'organisation du travail. Voici un de ces actes conclu entre l'évêque de Chartres et son charpentier. Ce dernier s'engage à travailler à jours fixes au château épiscopal; mais l'évêque lui doit une chambre pour ses outils et la propriété des copeaux, une place à la table de ses domestiques, quand lui-même sera à Chartres, ou deux pains blancs et un demi-setier de vin pour chaque journée de travail; à chaque vendange, une mesure de vin, aux grandes fêtes, quatre pains et un setier, au mardi gras en sus, une poule et de la viande salée, enfin une somme annuelle de 50 sous. Le contrat règle donc les journées et les conditions du travail, le salaire, les bénéfices; il assure à celui qui l'a conclu un droit exclusif et permanent. Un certain nombre d'accords de ce genre durent régler, au douzième siècle,

l'organisation industrielle, avant que le régime corporatif ne fût établi.

Ces contrats de fief s'appliquaient-ils aussi aux tenures. La terre a-t-elle été inféodée aux vilains, aux bourgeois, comme les offices ou les métiers? Aucun document ne nous le dit pour le douzième siècle. Peut-être faut-il reculer jusqu'au treizième, l'origine des censives et des fiefs roturiers. Mais peut-être aussi dans les profondeurs sociales s'élaborait cette conception nouvelle du fief. Plusieurs fois, dès le douzième siècle, le mot s'applique à des tenures grevées de redevances et non soumises au service de guerre. En Normandie, nous voyons déjà toute une classe de libres, les *vavasseurs*, unis à leur seigneur par un serment spécial. L'extension à des non nobles du régime des fiefs marque un des grands progrès des classes populaires. Assurément, ces vassaux d'un nouveau genre sont, dans l'ensemble, en nombre restreint. Eux-mêmes ne sont affranchis ni des charges publiques, ni de la loi locale, car ils ne sont pas entrés dans la classe des nobles, écuyers, chevaliers, barons. Mais l'inféodation a réglé leurs impôts et leurs services, le seigneur ne peut les modifier à sa guise. Offices, travail, tenures, sont devenus leur propriété; ils en jouissent librement aux termes de leur contrat, et ainsi échappe aux prises du maître toute une part de leur activité. A l'abri du pacte, ils peuvent travailler, amasser à leur guise, être sûrs du lendemain. Ces garanties, ne l'oublions pas, sont essentielles. Par les coutumes comme par les inféodations,

dès les débuts du douzième siècle, un certain nombre d'hommes les ont obtenues.

Bientôt, ces premières concessions ne suffisent plus. Elles n'avaient pas changé la condition légale de la masse. Tout au plus avaient-elles créé dans son sein une nouvelle couche sociale de privilégiés. Or, précisément, aux débuts du douzième siècle, le vieil édifice seigneurial s'ébranle. Sous l'influence d'un droit successoral qui morcelle à l'infini le sol et la juridiction, sous la poussée des grandes migrations militaires et religieuses, des chevauchées normandes et des croisades, la forteresse ancienne s'est ouverte et démantelée. Les petits cadres sociaux tombent en poussière. Seules, les grandes seigneuries concentrent leurs forces. Une hiérarchie, des relations s'établissent entre les chefs. Dans le peuple circulent le souffle des mêmes idées et des mêmes passions. l'esprit d'aventure et de mouvement, la fièvre des grandes entreprises faites en commun, où, pêle-mêle, seigneurs, bourgeois, manants de toutes les provinces sont confondus. Tous cessaient d'être enfermés dans leur château ou leur masure. Au delà, ils avaient vu ou entrevu d'autres pays. Par comparaison, ou par ouïdire, l'homme trouve sa cellule mesquine ou triste, tout cet ensemble de règlements, de barrières, étroit et odieux. Avoir le droit d'aller et de venir, de trafiquer, de s'enrichir, être libre en un mot, voilà l'idée nouvelle qui rayonne dans toutes les ondes sociales si profondément agitées. Comme plus tard, au quinzième siècle après les découvertes maritimes, au dix-

neuvième, après l'invention de la vapeur, le vieux et tranquille conservatisme craque devant l'esprit de mouvement. De tout temps, ces grands déplacements d'hommes, d'idées, de richesses ont frayé la route à toutes les émancipations.

Mais les idées restent désarmées si elles sont œuvre pure de l'esprit ou du sentiment. Il leur faut pour la lutte des organes et des forces. Vers la même époque, le peuple a trouvé cette force : l'association. Bourgeois et artisans se sont enfin groupés pour se défendre, pour prier, pour travailler, pour s'enrichir. Gildes, confréries, charités, associations de la paix, communautés de villes et de villages ont grandi dans cette fin troublée du onzième siècle. Désormais, en face du seigneur, se dresse une force organisée, capable de discuter les limites du pouvoir et de l'obéissance. Alors, dans toute la France, lentement, mais sûrement, commence l'œuvre libératrice. Malgré les résistances premières, celle-ci s'étend à tous et partout, dans les villes, dans les campagnes. Au début du douzième siècle, dans les Flandres, l'Ile de France, les riches seigneuries de Provence ou de Languedoc; dès 1150, en Normandie et en Champagne, vers 1200, en Aquitaine et en Bourgogne. Par des milliers d'actes, chartes de commune, d'affranchissement de sauveté, de franchises, de concessions partielles ou générales, sont réglées les formes de la sujétion, sont accordées les garanties civiles, politiques, économiques, est partagé le pouvoir. Par tous ces changements, la société elle-même est transformée et le régime

démocratique a pris place dans le régime féodal.

Quel est donc le sens de cette évolution? En réalité, elle n'est que l'application à tous de la vieille et féconde idée du contrat. Mais elle en a singulièrement élargi les termes. La féodalité ne l'avait admis que dans les rapports d'homme à homme. Désormais il fixera les relations d'homme à groupe, de seigneur à sujets. Le contrat féodal avait été un accord verbal, exprimé par un symbole, l'hommage et l'investiture; le contrat populaire est un engagement écrit, fait en public. Lu à haute voix dans une assemblée générale, revêtu des signatures des témoins et du seigneur, confirmé par des serments solennels, placé sous la garantie suprême de la religion, il n'est pas fait pour un temps, pour une vie d'hommes, mais pour toujours. Qu'importe sa forme! Qu'il soit féodal, comme pour les communes, qu'il soit une simple charte de franchises sans partage de souveraineté, il a partout le même caractère essentiel. Il est un accord entre les parties, accord qu'aucune d'elles ne peut changer sans l'assentiment de l'autre. Il est l'œuvre de deux volontés: celle du seigneur, celle des habitants.

Ainsi le régime contractuel apparaît-il à la fin du moyen âge seigneurial, comme un équilibre entre ces deux forces: le séniorat et les communautés populaires. Sans doute, sous le couvert du traité, les forces anciennes restent toujours en présence, et celle qui grandit, le peuple, cherche toujours à étendre sa part. Avec le temps, le pacte primitif ne suffit plus. Les sujets en réclament la révision, y insèrent

de nouveaux articles. C'est, qu'à vrai dire, le contrat n'est qu'un moyen. Toute transaction n'est qu'une transition; le dernier terme où prétende cette société démocratique, c'est la liberté.

Liberté individuelle d'abord! La première de toutes, celle de la personne, sera proclamée. Dans tout le royaume, le servage tend à disparaître. Le treizième siècle multiplie les affranchissements partiels et collectifs. De hauts seigneurs comme Alfonse de Poitiers, des rois comme saint Louis, Philippe le Bel, Louis X suppriment la servitude dans leur domaine. Un principe nouveau est passé dans le droit: celui de la liberté naturelle. Il faut lire la belle déclaration de l'ordonnance de 1315. La phraséologie moderne n'a pas mieux parlé des droits de l'homme. Le beau principe que la France, par son nom même, est une terre de liberté, date de ce temps-là.

Libre, l'homme doit l'être dans ses actes, dans ses biens, dans sa famille. Ainsi disparaissent à leur tour toutes ces règles arbitraires du conservatisme féodal: le droit de suite, la mainmorte, le for-mariage. Bourgeois et paysans ont le droit « d'aller ou venir, où ils veulent et où bon leur plait. » Il leur suffit d'une simple déclaration devant le seigneur ou son officier. La propriété est affranchie. Tous peuvent déplacer leur argent et leurs meubles, aliéner leurs maisons ou leurs terres, disposer de leur patrimoine. La liberté testamentaire est reconnue, le droit successoral est réglé. A ce principe ancien, que le seigneur hérite de ses sujets ou qu'à toute succession

légitime son consentement est nécessaire, se substitue le droit de la famille. Les héritiers peuvent « sans aucun congé » entrer en possession, parce que le mort saisit le vif; s'ils sont absents, le seigneur est tenu de garder l'héritage et de le transmettre intact aux ayants droit. A ces franchises du patrimoine s'ajoutent enfin celles de la famille. « Bourgeois et bourgeoises sont francs pour se marier en franc lieu, là et partout où ils pourront le mieux: ils peuvent marier leurs enfants là où ils veulent. Cette clause de la charte de Beaumont (1182) est redite dans des centaines de chartes, en Bourgogne, en Normandie, en Agenais, en Aquitaine, dans le comté de Toulouse. Le seigneur ne se mêlera plus du mariage de ses sujets; tout au plus, dans quelques seigneuries se fait-il payer son abstention ou a-t-il maintenu son consentement. En réalité, comme l'individu, la famille est libre. Les servitudes anciennes établies par le patronage ont disparu.

Ces libertés humaines en appellent d'autres: celles du citoyen, administratives et politiques. Et voici d'abord celles qui s'imposent: le droit de n'être pas poursuivi, saisi, condamné arbitrairement, de ne payer qu'à bon escient des taxes fixes, de consentir aux charges publiques, d'être appelé par ses représentants à contrôler le gouvernement établi ou à se gouverner soi-même. Plus ou moins les chartes contiennent ces concessions. Voyez-en les clauses multiples! A l'avenir, bourgeois et paysans ne seront plus arrêtés sans jugement, sauf pour crime. Dans nombre de

villes, la contrainte par corps est supprimée; partout est réglée la saisie, est institué le système des cautions. La coutume judiciaire est rédigée; des règles connues de tous définissent la compétence des tribunaux, les formes de la procédure, l'échelle des délits et des peines, le tarif des amendes. Des garanties et une bonne législation, voilà l'application première de la réforme. Et à voir le nombre de ces articles dans les chartes de franchises on devine le prix qu'attachent les hommes à une justice peu coûteuse, régulière, incorruptible. — Mêmes principes pour l'impôt. Dans quelques localités le seigneur a renoncé à toutes les prestations anciennes: taille, quêtes, gîtes, corvées, albergues, etc.. Ailleurs, s'il est moins généreux, il les réduit et les précise. Le sujet n'est plus taillable et corvéable à merci. A l'avenir, sont spécifiés les cas où il est permis au souverain d'indire: le mariage de sa fille, la défense du pays, la croisade, la captivité. Par suite, sont également réglés les cens à payer, les corvées ou les travaux à faire, toute une multitude de petits droits oppressifs qui saignaient la bourse et épuisaient l'homme. Le seigneur devra payer ce qu'il prend: sinon l'habitant sera libre de refuser son argent ou ses vivres. Ce n'est pas tout. Comme la justice et l'impôt, il a fallu régler le service de la guerre. Presque partout, le bourgeois a obtenu des exemptions. Il ne sortira qu'à époques fixes, pour la défense du pays, dans un territoire déterminé, sous la conduite du chef. Ainsi se transforme et tend à disparaître le service obligatoire et personnel.

Sur ces libertés, viennent à leur tour se greffer les libertés économiques. Il a fallu d'abord affranchir les commerçants et ouvriers. Aux uns et aux autres va s'appliquer l'organisation corporative. S'ils n'ont pas songé à réclamer l'individualisme économique, la liberté complète du travail et des échanges, c'est que l'association reste leur force. C'est par elle qu'ils ont obtenu des exemptions, par elle qu'ils peuvent défendre leurs privilèges. Par suite, tombent peu à peu les anciennes barrières. Les seigneurs ont ouvert leurs portes, appelé les étrangers, favorisé l'industrie ou le commerce. Suppression ou réduction des péages, concession de marchés aux villes, établissement d'une monnaie stable et loyale, — surtout dans les villes ou villages, abandon des monopoles odieux et inutiles, de la banalité du four, du moulin, des vendanges, des ventes, des poids et mesures, voilà ce qu'on leur demande et souvent ce qu'ils accordent. A ces privilèges, ajoutez ceux qu'ils reconnaissent aux étrangers, Anglais, Allemands, Italiens, les conventions commerciales qu'ils signent avec eux. Ce n'est pas encore le régime de la libre concurrence; au moins, le marchand peut aller et venir, traverser le royaume, de Montpellier à Saint-Omer, sans craindre d'être arrêté, rançonné par les péagers ou les voleurs. Sur les routes de Bourgogne et de Champagne, il sait ce qu'il paye, et sa personne et ses biens sont protégés.

Pour affermir ces conquêtes, les habitants n'avaient plus qu'à obtenir le partage du pouvoir. Le gouver-

nement populaire est de toutes les garanties la plus précieuse, car la liberté politique semble être la caution de toutes les autres. Partant, s'organisent dans toute la France des institutions municipales. Ici, le seigneur a gardé son bailli ou son prévôt, mais il a reconnu aux habitants le droit de choisir des délégués pour répartir et lever la taille. Là, il accorde un conseil élu, le droit pour les échevins de contrôler sa justice, ses officiers, son administration, de siéger aux côtés de son représentant. Ailleurs, la ville ou le village a sa municipalité complète, sous réserve pourtant des droits fiscaux, de la juridiction, que le seigneur a conservés. Voici maintenant la véritable seigneurie urbaine, commune ou ville de consulat, avec ses conseils, ses magistrats, ses assemblées populaires, son beffroi, son hôtel, son sceau, son trésor, ses armées, ses droits de paix, de guerre, de justice, non plus sujette, mais vassale, unie par le contrat féodal à son ancien maître. Dans toutes ces concessions ou ces transactions, se fait jour le même principe : le contrôle des gouvernants par les gouvernés.

Et le principe s'étend, s'élargit jusqu'à devenir, aux treizième et quatorzième siècles, la charte fondamentale de la nation. Reculez les frontières locales jusqu'à la grande frontière, celle qui de l'Escaut au Rhône, de la mer du Nord à la Méditerranée a dessiné la France, faites du domaine royal, le royaume, du royaume, l'Etat, du roi, le *souverain fieffeux* et le seigneur universel, dans ce

grand corps qui s'est formé des débris des petits groupes, le principe du droit public sera toujours celui qui, dans chaque seigneurie, a assuré la liberté individuelle, civile, économique, politique: le contrat.

Certes, le roi de France n'a pas comme le roi d'Angleterre octroyé à ses sujets une charte solennelle. Mais héritier d'une foule de seigneurs, il a reconnu, confirmé les pactes locaux. Lui-même, sur ses terres, en a concédé un grand nombre; dans le bel édifice qu'il a construit, tous les groupes ont pris place: provinces, villes, bourgs, communautés, corporations, chacun avec son titre, sa *loi*, et sur ces titres le roi a posé son sceau et donné sa signature. De cette somme de contrats partiels s'est formé le grand contrat national, tacitement conclu entre le roi et le peuple. Voilà la constitution non écrite, celle que gardent les intérêts et les mœurs, le pacte fondamental que nulle des parties ne peut enfreindre sans l'assentiment de l'autre. Que le roi en change les termes, qu'il fasse la paix ou la guerre, élève les impôts, modifie le droit public ou privé, il lui faudra désormais le concours de la nation, car sa loi change la loi des sujets. Les Etats généraux ou provinciaux sont la dernière étape du mouvement populaire. C'est par le régime du contrat, que le régime représentatif s'est établi.

Ebauchée dans le monde féodal par les règles du patronage et de la vassalité, progressivement étendue aux non-nobles, aux communautés populaires, à l'Etat, l'idée de contrat est devenue la pièce maîtresse de

la structure sociale et politique. A chacun, au plus faible comme au plus fort, au pauvre comme au riche, elle a distribué sa part, et, si inégal que soit le partage, il suffira alors à adoucir les haines. Désormais, dans la plupart des villes ou des villages, bourgeois et paysans pourront librement aller, venir, se marier, posséder, acheter, vendre, hériter, être jugés, taxés, gouvernés suivant une loi, souvent se gouverner eux-mêmes. Dans les rapports sociaux s'est introduit plus de justice. Pour des milliers d'êtres fut affranchie la vie humaine. Plus de contrainte! Plus de monopole! Tel avait été le mot d'ordre de cette évolution. Elle fut sous toutes ses formes une victoire de l'esprit de liberté sur l'esprit d'organisation et la fixité du patronage.

Cinq siècles plus tard, en 1789, la nation rédigeait à nouveau le cahier de ses doléances. Elle avait cherché également dans l'idée de contrat un principe équitable, rationnel, d'organisation. Mais entre les doctrines du *Contrat social* et celles du moyen âge on voit la différence. Le pacte théorique que Rousseau prétend découvrir à l'origine de toute société, qui crée la société, met, en commun des droits égaux, n'était qu'une utopie, une conception de l'esprit sans réalité dans l'histoire. En voulant l'appliquer dans les faits, les peuples modernes en sont arrivés logiquement à l'isolement et à l'impuissance de l'individu, à l'absolutisme de l'État. Fondée sur un ensemble de conventions réellement débattues, consenties, conclues par les gouvernants et les gouvernés,

la démocratie du moyen âge a, au contraire, inauguré une ère de franchises individuelles ou collectives. Certes, son œuvre fut incomplète. Si imparfaite qu'elle fût, elle avait au moins rétabli la paix et l'équilibre entre les forces diverses de la nation, créé la bourgeoisie, organisé le travail, détruit le servage, émancipé la propriété et les échanges, fait naître les libertés publiques. Et peut-être eût-elle assuré pour l'avenir cette transaction que nous cherchons toujours entre l'individu et l'Etat, le pouvoir et l'obéissance, si, au quatorzième comme au quinzième siècle, la guerre n'avait ramené les œuvres de la guerre, l'anarchie d'abord, puis la dictature. Ce n'est pas en France, c'est en Angleterre que les libertés publiques et privées sont sorties de l'évolution naturelle des principes sociaux créés par le régime féodal.

ORIGINE ET PROGRÈS DE LA LIBERTÉ COMMERCIALE EN FRANCE AUX XIIE ET XIIIE SIÈCLES

En étudiant brièvement le commerce extérieur de la France aux douzième et treizième siècles, nous ne nous flattons pas de faire une histoire complète des échanges. Cette histoire, tentée pour l'Allemagne par M. Lamprecht, pour l'Angleterre par M. Rogers, manque jusqu'ici à notre pays. Les travaux excellents de M. Bourquelot sur les foires de Champagne [1], de MM. Port [2] et Germain [3] sur le commerce de Narbonne et de Montpellier, ne sont que des recherches de détail. Mais aucun de ces livres ne donne un aperçu de l'évolution qui s'accomplit alors dans l'organisme économique.

On s'imagine volontiers que le moyen âge fut une époque d'immobilité et de contrainte, que le progrès

1. Bourquelot. *Mém. de l'Académie des Inscriptions.* Savants étrangers. IIe série, t. V.

2. Port. *Essai sur l'histoire du commerce maritime de Narbonne*, 1854.

3. Germain. *Histoire du commerce de Montpellier*, 1861.

et la liberté sont des conquêtes des derniers temps. Mais les faits n'ont pas la complaisance facile des opinions. Le treizième siècle, si grand par ses institutions, ses universités, ses arts, son idéal intellectuel, moral, religieux, fut aussi une époque d'émancipation. Il n'a pas seulement légué à l'avenir l'abolition du servage, l'avènement du tiers état, la reconnaissance du droit individuel; il a créé les corporations, organisé les marchés, fait naître le commerce. En un mot, il a affranchi le travail et les échanges, comme il a, pour des milliers d'êtres, affranchi la vie humaine. A un régime de monopole économique ou politique succéda, imparfait encore, un régime de liberté. Dans quelle mesure cette liberté s'est-elle étendue à notre commerce extérieur? Sous quelle forme? Quels en furent les résultats? Voilà la question que nous voudrions élucider.

I

Le régime seigneurial, tel qu'il s'était établi en Europe, du neuvième au onzième siècle, n'avait pas été seulement une organisation nouvelle de l'Etat mais de l'économie sociale. Dans les enclos où, pour mieux se défendre, chacun se barricade, nulle place pour l'activité marchande. Seigneurs comme sujets vivent sur leur terre, des revenus du sol, produisant et consommant sur place; dans ce siècle de désordre et de guerre, il a bien fallu ne devoir qu'à soi-même les moyens de vivre! On devine donc ce que seront

les échanges entre ces petits groupes. Les transactions sont locales. A peine quelques grandes abbayes, quelques villes osent envoyer encore leurs caravanes ou leurs flottilles à travers les provinces, le long des fleuves ou des côtes. A l'intérieur, trop de barrières fiscales empêchent de passer; au dehors, trop de coups de main menacent de vous perdre. La guerre s'embusque et vous guette partout; sur le chemin, le long des rivières ou des vallées que domine le château fort, sur le littoral où s'aventurent les barques normandes et sarrazines. En réalité, le particularisme politique a créé le particularisme économique, et, dans l'anarchie générale de l'Europe, l'activité commerciale est partout suspendue.

L'organisation de l'Allemagne au dixième siècle, la fin des invasions normandes et hongroises, la porte entre-bâillée par le khalifat fatimite du Caire aux pèlerins de l'Occident avaient commencé à créer des relations nouvelles entre la France, l'Europe centrale, l'Empire grec et le Levant. Dès le règne de Robert, nous avions des rapports avec Byzance et des caravanes françaises se rendaient à Jérusalem. Mais il fallut attendre les grands événements religieux, politiques et sociaux, pour que les barrières primitives fussent à terre. Ces cinquante dernières années du onzième siècle ont eu pour l'Europe féodale une importance analogue à celle de la Renaissance pour l'Europe monarchique. Au dehors, par les guerres normandes, l'Angleterre et l'Italie se trouvèrent rattachées à la France; les croisades, ces grandes pous-

sées vers l'Orient, ouvrirent définitivement au commerce européen la Méditerranée, l'empire de Byzance, le monde asiatique. Ainsi les civilisations appelées à se connaître, souvent à se combattre, ne devaient pas tarder à se pénétrer. Au dedans, la réforme ecclésiastique précédait, préparait la réforme politique. En opposant l'idée de chrétienté au particularisme féodal, la papauté avait rapproché par des idées, des intérêts communs, les membres épars du grand corps catholique. L'internationalisme religieux annonçait donc l'internationalisme économique, comme l'émancipation du clergé appelait à son tour celle des peuples. Le progrès des classes populaires, la création des foires et des marchés, la suppression ou la réduction des banalités et des péages, les réformes monétaires, la protection et les privilèges accordés aux marchands achevèrent cette transformation. Les seigneurs commençaient à comprendre que l'isolement ne crée pas la richesse, que les relations économiques ne peuvent se limiter à une province, ni même à un royaume. De toutes parts, cette activité individuelle ou nationale va créer la liberté.

Pour ces causes diverses, le commerce extérieur de la France prit un rapide essor. L'esprit d'aventure, le désir du gain entraînèrent nos marchands bien loin du territoire. Jamais l'initiative privée ne fut plus grande, l'activité individuelle plus féconde. Dès le douzième siècle, Narbonne, Montpellier, de petites villes comme Saint-Gilles équipent des flottes et créent des comptoirs en Aragon ou sur les côtes

italiennes. Au treizième siècle, leurs gens pénètrent en Syrie, dans les îles de l'Archipel, à Alexandrie, dans l'Empire grec, en Arménie. Au Nord, ce sont les Normands, Champenois et Flamands qui suivent l'exemple; les premiers sur les bords du Rhin et en Lombardie, les autres en Angleterre, en Hollande, bientôt sur le territoire de la hanse teutonique. Ainsi se créent sur toutes les mers européennes de véritables colonies françaises. Plus que nos armes, elle nous ont donné en Orient la suprématie morale et, en Allemamagne, pendant le quatorzième siècle, des alliances précieuses. Mais, par une conséquence inévitable, la France s'ouvre elle-même aux étrangers. Sur les côtes de la Méditerranée, Narbonne, Montpellier surtout, deviennent les entrepôts de l'Italie et de l'Orient. Il faut lire dans l'*Itinéraire* de Benjamin de Tudèle la description qu'il nous a laissée de Montpellier. « C'est dit-il, un lieu très favorable au commerce, où viennent trafiquer en foule chrétiens et Sarrasins, où affluent des Arabes du Garb, des marchands de Lombardie, du royaume de la grande Rome, de toutes les parties de l'Egypte, de la terre d'Israël, de la Grèce, de la Gaule, de l'Espagne, de l'Angleterre, de Gênes, de Pise, et qui y parlent toutes les langues. » Assurément, le voyageur juif eût pu faire un tableau aussi animé des villes de Flandre ou des foires de Champagne. Là, les Anglais avaient depuis longtemps obtenu des privilèges spéciaux. Les marchands de Londres disposaient du marché de Rouen et s'étaient unis par des traités à la hanse commerciale des dix-

sept villes drapantes de la Flandre. Ils pénétrèrent en Champagne; mais, s'ils restèrent maîtres des marchés flamands, les Italiens, Allemands ou Espagnols ne tardèrent pas à leur faire concurrence dans les foires célèbres de ce pays. Déjà sous Thibaut IV, on signalait dans le comté la présence de négociants lombards, romains ou toscans, de cordouaniers de Lérida et de Barcelone, de délégués des villes du Rhin et bientôt de la ligue hanséatique. Comme Montpellier, Troyes, Provins, Lagny, Ypres, Saint-Omer, Gand, Bruges eurent leurs quartiers étrangers, où venaient s'entasser toutes les richesses du Nord et du Levant.

De tous ces étrangers, ce sont surtout les Italiens, ceux qu'on appelle les *Lombards*, qui, au treizième siècle, ont tiré parti des libertés nouvelles. Les privilèges individuels ou collectifs donnés à ces marchands, la protection des seigneurs ou des villes en multiplièrent bientôt le nombre. Leur force vint surtout de leur entente. Il est possible qu'à l'origine ces étrangers soient venus isolément, trafiquant pour leur compte et en leur nom personnel. Mais l'individualisme répugnait trop aux tendances et aux mœurs de cette société pour que le commerce ne reçût pas une organisation corporative. Comme les artisans, les marchands usèrent de cette grande force sociale: l'association. Ils se groupèrent en compagnies et chaque groupe comprit les gens d'une même ville. La société eut ses consuls et ses syndics, son quartier (*vicus*), ses magasins, ses entrepôts. Elle garda avec soin ses privilèges, le droit pour ses chefs de dé-

fendre les nationaux et de juger leurs différends, de sceller les actes, de veiller à l'observation des traités. Nous connaissons ainsi un certain nombre de corporations formées de gens de Florence, Rome, Gênes, Venise, Milan, Pise, Asti, Lucques, Pistoïe, etc. Il est certain que les Allemands, les Anglais, les Espagnols eurent aussi les leurs, moins nombreuses pourtant. A la fin du treizième siècle, les compagnies italiennes semblent même s'être confédérées entre elles et avoir choisi un « recteur » commun. Ce chef, qui porte le nom de *capitaine de la totalité des marchands d'Italie fréquentant les foires de Champagne et du royaume de France* (acte de 1295)[1] était chargé des affaires générales. Il devait notamment conclure les traités de commerce avec le roi ou les seigneurs. Naturellement les *capitanei* étaient italiens. Mais nous ne savons pas comment ils étaient nommés ni quelle pouvait être la durée de leurs fonctions.

On voit quelle fut la force des marchands étrangers à la fin du treizième siècle. Ces grandes associations ayant leurs privilèges, leur juridiction, leurs chefs, disposant de capitaux et du trafic, devaient faire à notre commerce une concurrence redoutable. Mais le roi, les seigneurs ou les communes n'avaient pas songé à leur accorder une liberté complète. Elles ne pouvaient s'établir, à leur gré, dans une province ou dans une ville. Des chartes spéciales fixaient avec

1. Cf Bourquelot. *Mém.* cité, p. 171.

soin leurs centres d'affaires et, dans chaque localité, l'emplacement de leurs magasins, les jours et la durée des ventes. Hors de là, elles ne pouvaient ni acheter ni vendre. C'est ainsi qu'elles avaient pu s'établir en Languedoc, en Champagne, dans les Flandres. Nous ne voyons pas qu'ailleurs la même permission leur fût donnée. Leur situation était assez semblable à celle des Français admis dans les Echelles du Levant sous le régime des Capitulations.

Ce n'est donc pas à la suite d'une mesure générale que fut reconnue la liberté des transactions. Elle fut la résultante d'une série de traités. Voilà au douzième siècle le grand fait de notre histoire commerciale. Mais ces traités ne furent pas l'œuvre exclusive de la couronne. L'unité économique n'existait pas. Chaque seigneur stipulait pour son territoire, le roi pour ses domaines. Ce fut même dans les Etats féodaux que se répandit d'abord l'usage de ces conventions. Les seigneurs avaient commencé, dès le onzième siècle, par accorder des privilèges. Pour attirer les marchands sur leurs terres, ils avaient déjà proclamé la liberté de certains marchés, réduit les taxes, donné des sauf-conduits, pris sous leur protection les personnes et les biens, mais ces concessions avaient un caractère temporaire et incertain. Elles n'engageaient que leurs auteurs, toujours libres de les reprendre; elles étaient une faveur, non un contrat. L'idée de contrat se dégagea peu à peu du privilège. Une même évolution se fit, au douzième siècle, dans le droit commercial et dans le droit civil

et politique. On comprit que les garanties devaient être mutuelles pour être durables, et, de même que certaines chartes de communes, les chartes de commerce prirent la forme solennelle des traités.

La plus ancienne de ces conventions paraît remonter à la première partie du douzième siècle[1]. Dès 1143, le comte de Meigueil signait avec les villes de Gênes, de Pise, un traité de navigation. Ces actes furent renouvelés en 1155; puis, après la rupture de Montpellier et de Gênes, deux conventions particulières furent signées avec Pise, en 1169 et en 1177. Guillem VIII se réconcilie avec les Génois; il s'empresse de rétablir l'accord commercial (chartes de 1201 et 1225). Ainsi, en moins d'un siècle, sept traités avaient été conclus entre les seigneurs de Montpellier et les deux grandes républiques italiennes. D'autres seigneurs suivirent cet exemple. En 1174, le comte de Toulouse avait négocié directement avec les consuls de Gênes. Au treizième siècle, les comtes de Champagne, Thibaut IV et Thibaut V, signèrent des traités analogues avec les villes italiennes[2]. Gênes, Florence,

1. Le texte de ces traités avec l'Italie se trouve en partie dans le *Liber reipublicæ Genuensis Historiæ patriæ monumenta*. (In-fol. Turin, 1854) :

Traités entre Gênes et Montpellier (1143, 1155, 1225), p. 87, 182, 761. — Gênes et Saint-Gilles (1232), p. 902. — Les Italiens et Philippe III (1278), p. 1451. — Gênes et Raimond V (1171, 1174), p. 256, 256. — Gênes et Narbonne (1182, 1224), p. 32[illegible], 745.

2. Les actes des comtes de Champagne relatifs aux Italiens sont inédits. Le privilège de 1215 est mentionné dans le catalogue de M. d'Arbois de Jubainville (*Histoire des ducs et des comtes de Champagne*, t. V, n° 2712).

Pise, Milan, Sienne, Plaisance (1245), etc., et la ville de Lübeck (1252). Ce fut également un acte écrit qui fixa les concessions accordées aux ultramontains par les ducs de Bourgogne, Hugues III[1] et Othon IV, en échange des services qui leur furent rendus[2].

Comme les seigneurs, les villes de commune ou de consulat entrèrent en relations directes avec les gouvernements. Nous possédons un certain nombre de traités conclus par Narbonne avec Gênes, Pise, Tortone, les villes du littoral de Provence. En 1232, le bourg de Saint-Gilles réglait par une convention les conditions de ses échanges avec Gênes. Il n'est pas douteux que les communes de Flandre ou de Picardie n'aient consenti et obtenu des garanties commerciales. Seule la couronne hésita. Elle ne paraît avoir compris qu'à la fin du treizième siècle les avantages de ce système. En 1278, Philippe III signa un accord avec les villes italiennes; Philippe le Bel, en 1297, avec les villes du Hainaut et le Portugal, en 1304, avec les villes du Brabant. L'unité territoriale de la France était presque achevée et la royauté commençait à avoir une politique économique et financière. Elle se servit alors des traités de commerce et s'en fit une arme contre ses rivaux. Les Italiens notamment durent les grands avantages accordés par la charte de 1278 au désir de ruiner Mont-

1. Gênes et Hugues III de Bourgogne (1190). *Liber reipublicæ Genuensis* p. 354.

2. Voir dans Bourquelot, *Mém.* cité (p. 321), l'analyse de cet acte.

pellier au profit d'Aiguesmortes, en détournant le trafic sur les terres du roi.

Ces conventions, si variées qu'elles soient, marquent une tendance très nette à créer un régime stable et permanent. A l'origine, elles étaient conclues pour une période assez restreinte. Les traités de 1143, 1155, 1169, 1177, sont signés pour cinq ans. Mais, au treizième siècle, ce terme parut trop court. On sentait, pour les grandes entreprises, tout le prix des longues échéances. Aussi les délais furent-ils augmentés. Le traité de 1201 entre Gênes et Montpellier est conclu pour vingt-neuf et celui de Saint-Gilles (1232) pour trente-cinq ans : on ne pouvait mieux engager l'avenir. Surtout, les contractants cherchèrent à établir le régime de la réciprocité. Si quelques chartes, comme celle de Raimond V (1174), accordent beaucoup et presque sans retour, ces privilèges s'expliquent par des raisons d'ordre politique. L'égalité de traitement fut au contraire la règle. Les parties se firent des concessions et se réservèrent des avantages. Lisez le long traité conclu en 1232 entre Saint-Gilles et Gênes : des deux côtés, mêmes garanties de droit civil, la protection assurée aux commerçants, la saisie limitée à leurs biens, la liberté de tester reconnue, les taxes, dans les deux villes, ramenées au tarif ordinaire appliqué aux nationaux. Dans quelques détails, les chartes diffèrent, mais les concessions partielles sont équivalentes. Les intéressés s'engagent mutuellement et souvent dans les mêmes termes. Le système de la réciprocité est ici strictement appliqué.

C'est le même souci d'écarter les causes de conflit qui entraîna les contractants à détailler de plus en plus leurs obligations ou leurs droits. Si on compare les premiers traités du douzième siècle à ceux du treizième, on voit combien les textes se précisent. A l'origine, les transactions assurèrent avant tout aux marchands étrangers des garanties matérielles, la sécurité pour leur personne et leurs biens. Mais avec le temps, elles réglèrent le statut personnel, définirent la juridiction civile ou criminelle des consuls et formulèrent toute une théorie des risques. Les chartes établirent enfin une échelle de tarifs, firent des catégories dans les matières soumises aux droits. La fiscalité douanière devint plus savante. Certaines de ces conventions, par le luxe des détails, ressemblent beaucoup aux traités que nous pouvons conclure aujourd'hui. Les précautions n'empêchent pas d'ailleurs la fraude et les violences. Le commerce italien surtout avait une réputation de mauvaise foi très méritée. Génois et Pisans ne craignaient pas de saisir des navires amis, de leur imposer des taxes arbitraires. Ces trafiquants se transformaient parfois en pirates[1]. En 1237, les consuls de Montpellier durent réclamer énergiquement à Gênes l'application des traités. Ils exigèrent et obtinrent que les magistrats et les consuls de Gênes, à leur entrée en fonctions, jurassent solennellement l'observation de la paix.

1. Déjà, en 1169, le pape Alexandre III avait menacé la ville de Gênes de l'interdit pour la punir des déprédations commises par ses marchands.

Ainsi s'établit peu à peu, dans la Méditerranée surtout, un régime des échanges. Nous devons examiner ce qu'il fut et sur quelles idées il s'est fondé.

II

Qu'avant la conclusion des traités de commerce, les États féodaux ou le domaine royal fussent complètement fermés aux marchands étrangers, aucun texte ne nous l'indique. Nous voyons au contraire, au dixième et au onzième siècle, des marchands allemands ou anglais entrer en France, vendre leurs produits, acheter les nôtres. Mais ces tentatives furent rares. Trop d'entraves étaient mises à la liberté individuelle. Comme les nationaux, les étrangers avaient d'abord à souffrir de la multiplicité des péages et des taxes, qui partout arrêtaient les échanges. De plus, leur condition ressemblait fort à la servitude. Nés hors territoire, il restaient en quelque sorte hors du droit. Ils ne pouvaient aller, venir, acheter, vendre sans la permission et le sauf conduit du seigneur *seurités*, sauf-conduit qu'ils payaient cher et qui ne les protégeait pas toujours. Ils étaient soumis à un impôt spécial, le droit d'aubaine, qui s'ajoutait encore à une foule de redevances arbitraires. Incapables d'acquérir ou de posséder, ils voyaient leur personne et leurs biens à la merci du seigneur. Ils ne pouvaient même pas, sans son autorisation, disposer de leur pécule en cas de mort, ou le laisser à leur

famille; comme les serfs, ils avaient le maître du pays pour héritier naturel.

L'affranchissement du commerçant fut donc, autant que la liberté du commerce, le grand service rendu par les traités. Aussi, ces chartes renferment-elles des articles très divers. Les uns, de droit civil, émancipent peu à peu l'*extraneus*, lui assurent, sans acte spécial, la protection du seigneur ou du roi, lui permettent d'aller, de venir sur tout le territoire où il est admis, lui garantissent l'inviolabilité de sa personne, de son domicile et réglementent la saisie de ses biens. Des concessions faites, les plus précieuses assurément sont les clauses qui lui permettent de posséder, de tester, et lui accordent une juridiction spéciale, celle des consuls, pour tous les procès qu'il peut avoir contre les gens de sa nation. Ces garanties personnelles reviennent fréquemment dans nos chartes. Peu à peu s'ébauchait un droit international, dont le principe fut déjà le respect de la liberté individuelle. Il serait trop long ici de l'étudier. Nous insisterons sur les clauses commerciales qui, presque toutes, se rapportent: 1° à la réglementation des tarifs; 2° à l'octroi de libertés pour l'importation, l'exportation, le transit.

I. *Réglementation des tarifs.* — Un grand nombre d'articles de nos traités s'appliquent aux droits d'entrée, de circulation, de vente, levés sur le commerce. On sait combien ces droits étaient nombreux au moyen âge. Au douzième siècle, beaucoup avaient été abolis;

ceux qui furent maintenus furent fixés par des contrats ou par la coutume. On cherchait surtout à les rendre immobiles, de crainte qu'ils ne fussent arbitraires. La fixité dans les tarifs fut la grande préoccupation des hommes de ce temps. Les étrangers la réclamaient à leur profit, et ce fut une faveur pour eux d'être soumis au droit commun.

Cette clause est expressément énoncée dans certaines chartes. En 1171, dans son traité avec les Génois, Raimond V s'engage formellement à ne rien leur réclamer « hors les taxes ordinaires, *consuetas dationes*. Plus explicite encore est la convention de 1232 entre Gênes et Saint-Gilles. « Nous vous accordons, disent les envoyés du comte, que, si les hommes de Gênes ou de son territoire viennent avec leurs marchandises ou leurs biens dans notre ville ou notre territoire, ils pourront vendre librement, sans autre droit, péage, exaction que la taxe ancienne et fixée par la coutume. » Cette mention des taxes coutumières se retrouve à plusieurs reprises dans la charte : on voit l'importance que les Génois attachaient à leur maintien. Ailleurs, c'est sous une autre forme qu'est rappelée l'autorité de la coutume. Le seigneur s'engage à ne pas majorer les tarifs et à supprimer les péages illicites créés dans ses Etats. Cette promesse solennelle est faite aux Génois dans le traité qu'ils concluent avec la vicomtesse de Narbonne, Ermengarde, en 1182. En 1224, le traité est renouvelé. Le vicomte de Narbonne, l'archevêque, la ville déclarent abolir toute taxe nouvelle établie depuis 1182, et, s'ils vien-

nent à créer de nouveaux péages, ne pas les appliquer aux gens de Gênes et du territoire génois. La royauté avait dû suivre l'exemple et Philippe le Bel lui-même consentit à accorder aux marchands du Hainaut (1297) la liberté du commerce, « sauf les droitures acoutumées[1]. »

Pourtant, certains traités avaient édicté de véritables tarifs conventionnels. Les premiers s'appliquent à la circulation des marchandises. Nous connaissons, par exemple, le tarif stipulé dans le traité de 1232 entre Saint-Gilles et Gênes et applicable au transit de Saint-Gilles à Arles ou Beaucaire: pour tout chargement de voiture, 3 deniers. Mais ce fut surtout dans leurs conventions avec la Bourgogne que les Italiens réglèrent le nombre des péages et la quotité des droits. La Bourgogne était alors le point de jonction de leurs caravanes. Toutes les routes qui, des Alpes, se dirigeaient vers le centre ou le nord venaient y aboutir. Les marchands qui se rendaient en Champagne ou en Flandre par le Rhône, le col de l'Argentière ou le Jura, se rencontraient à Dijon, qui était déjà la clef du passage de la Seine et de la Marne. Aussi de bonne heure, les traités fixent-ils les droits de circulation. Celui de 1190, relatif à la route de la Saône, les réglait ainsi:

Par voiture ou bête chargée :	à Chalon. . .	6 deniers.
—	à Chagny. . .	2 deniers.
—	à Beaune. . .	8 deniers.
—	à Dijon. . .	10 deniers.
—	à Châtillon. .	8 deniers.

1. *Ordonnances*, t. 1, p. 330.

Les mêmes taxes étaient perçues au retour, sauf à Beaune. En somme, cette traversée de la Bourgogne ne coûtait qu'un péage insignifiant.

Un autre traité, conclu à Lagny (1295) entre les marchands italiens et le duc Othon IV, ouvrit aux Italiens la route du Jura aux conditions suivantes : paiement de droits fixes à Pontarlier, Chalamont, Salins, Augerans, Gevry, Dôle. En échange de ces droits, le duc s'engageait à n'exiger aucun autre péage et à ne pas imposer de nouvelles contributions.

Nous ne savons pas quel était le tarif des péages de la Champagne. Ceux de Picardie, établis à Bapaume, à Crépy, à Péronne, à Nivelles, sur les routes de la Flandre, étaient élevés. En 1301, ils étaient de 18 deniers et 1 obole par chargement [1]. Avaient-ils été réglés par des conventions ? Nous l'ignorons. Il est probable qu'en Champagne au moins, des transactions spéciales avaient dû limiter le nombre de ces petites douanes intérieures et fixer, pour une période déterminée, l'échelle des droits [2].

La seconde catégorie de nos tarifs conventionnels s'appliquait aux *tonlieus*, taxes perçues sur les ventes. Les droits de circulation étaient fixes. Ceux-ci furent au contraire des droits spécifiques ou des droits *ad valorem*. Nous possédons le tarif établi, en 1278,

1. *Olim*, t. III, 1re partie, p. 89.

2. Pour éviter ces droits, le commerce génois avec la Flandre se faisait souvent par mer. Calais était, dès le quatorzième siècle (*Olim*, t. III, 1re partie, p. 196), un des ports en relations avec Gênes. Les Italiens y importaient du blé.

par le traité signé entre Philippe III et les Italiens. En voici la principale disposition.

Dans la ville de Nîmes, dans le domaine royal, le vendeur et l'acheteur doivent acquitter les droits suivants:

Par livre de soie. . .	Le vendeur,	1 den.	L'acheteur,	1 den.
Par pièce de drap d'or.	—	4 den.	—	4 den.
Par pièce de drap de laine.	—	1 den.	—	1 den.
Par pièce de camelote[1].	—	2 den.	—	2 den.
Par pièce de bougueran[2].	—	1 den.	—	1 den.
Par pièce de cendal. .	—	2 den.	—	2 den.
Par pièce de canons ou de toile.	—	1 den.	—	1 den.
Par pièce de futaine[3].	—	1 den.	—	1 den.
Par charg. de graine.	—	2 sols.	—	2 sols.
Par chargement de fer, plomb, étain	—	10 den.	—	10 den.
D'une façon générale de tout ce qui se vend au poids.	—	10 den.	—	10 den.

Les cuirs de bœufs, le cent.	50 den.
Les peaux de mouton.	8 den.
Les peaux d'agneau et de chevreau.	1 den.
Les peaux de chèvre, le cent	8 den.
Le cordouan, rouge ou d'autre couleur, la douzaine . .	4 den.
La basane, la douzaine	2 den.
Toute garniture de peaux.	2 den.
Chaque cheval.	8 den.

Le reste des marchandises doit acquitter les droits perçus dans la ville de Montpellier[4].

1. Étoffe de laine ou de soie dont le travail est inconnu.
2. Étoffe de coton.
3. Étoffe de laine.
4. Un fragment du *Cartulaire de Lagny*, publié par M. Bourquelot, fixe les *tonlieus* levés à Lagny : sur les draps, à 8 deniers, dont 4 payés par le vendeur, 4 par l'acheteur ; sur la soie, à 1 denier par livre. Mais ces tarifs paraissent ne dater que du quatorzième siècle.

Ces tarifs conventionnels étaient-ils des tarifs de faveur, analogues à nos tarifs de pénétration? Nous ne le savons pas exactement. Il est probable cependant que le traité de 1278 eut ce caractère. La royauté l'avait accordé aux Italiens pour les attirer à Nîmes et ruiner Montpellier. On comprend peu l'avantage qu'ils auraient eu à quitter le centre déjà ancien de leurs affaires, s'ils n'avaient eu une réduction importante de droits. De plus, l'application constante du tarif coutumier leur créa à la longue un privilège. La baisse de l'argent obligeait le roi et les seigneurs à remanier les taxes et à les majorer. En stipulant à leur profit la fixité des tarifs, ils échappaient ainsi à ces taxes nouvelles. N'oublions pas non plus que le change était entre leurs mains. Dans quelle mesure leur fut-il favorable? Nous l'ignorons. Mais tous ces faits expliquent la grande prospérité du commerce étranger en France au treizième siècle et les convoitises qu'elle dut éveiller chez un roi comme Philippe le Bel.

II. *Liberté d'importation et d'exportation.* — Certains articles des traités accordent de véritables privilèges destinés à favoriser l'importation ou l'exportation. A la vérité ils sont peu nombreux, mais ils présentent quelques détails intéressants.

Les textes nous parlent d'abord de la liberté d'importation. On attachait à ce mot un sens précis. On ne songeait pas alors à exempter les marchandises étrangères des droits de douane, car une telle con-

cession eût été impossible. Un de nos traités, pourtant, semble l'avoir garantie, celui de Raimond V, en 1174. En faisant alliance avec Gênes pour la conquête de la Provence, le comte de Toulouse avait dû lui accorder des privilèges exorbitants. Il reconnut à ses marchands « pleine et entière liberté d'entrer, sortir, demeurer, aller et venir, de ne payer aucun péage, aucune lède, aucun droit à titre de commerce dans toute sa terre, l'immunité de toute taxe. » Mais nous ne voyons pas que ce privilège ait été en vigueur, car aucun autre document ne le confirme ou ne le rappelle[1].

Les étrangers se bornèrent à demander le droit d'aborder *librement* dans tous les ports ou sur tout le territoire des seigneurs qui avaient conclu avec eux des traités de commerce. Cet article avait son importance. Avant le douzième siècle, les places de commerce étaient fermées; nul n'y entrait sans une permission écrite; encore fallait-il aborder à certains lieux désignés et payer une foule de petites taxes en sus des droits d'entrée et avant même toute mise en vente, droits d'arrimage, de débarquement, de stationnement, etc. (*ripaticum*, *cespitaticum*). Le fisc seigneurial s'était bien gardé de supprimer ces anciennes impositions qu'il avait aggravées, au contraire, à son profit. Les traités supprimèrent pres-

1. Peut-être aussi faut-il entendre, par liberté absolue, l'exemption des péages, lèdes, etc., accordée par Jayme Ier, roi d'Aragon, aux habitants de Montpellier (1231). (Germain, ouvr. cit. t. I, p. 194.)

que partout ces formalités et ces redevances. Les navires étrangers purent aborder librement dans nos ports de la Méditerranée, et, en acquittant les droits de douane, consigner directement leur cargaison dans les entrepôts de leur nation. Il dut en être de même dans les ports de la Flandre, à Saint-Omer notamment, pour les Anglais. La liberté commerciale qu'y indiquent quelques documents ne peut s'entendre de l'exemption des taxes, elle veut dire simplemnt que l'entrée du port était ouverte de plein droit aux navires de ce pays.

A cette liberté répond celle des exportations. Les traités la mentionnent fréquemment; encore faut-il entendre ce mot comme on l'entendait alors. En principe, les frontières de la seigneurie étaient fermées. Nul ne pouvait de plein droit conduire hors du territoire les marchandises qu'il y avait achetées. Par la liberté, les étrangers obtinrent la suppression des licences spéciales demandées au seigneur. Mais les taxes perçues aussi bien à la sortie qu'à l'entrée des marchandises furent maintenues. Les traités stipulèrent seulement qu'elles ne pourraient être supérieures au tarif coutumier.

Quelques exceptions furent faites à cette règle.

Certains traités accordèrent la franchise absolue d'exportation pour des articles déterminés. En 1232, la ville de Saint-Gilles autorisa les Génois à exporter, sans aucun droit, « les grains, l'orge, l'épeautre, l'avoine, le seigle, les fèves, les amandes, tous les genres de légumes, de vivres et de blé. » Toutefois, chaque

chargement d'amandes fut frappé d'une taxe de 3 deniers raimondins. En retour, Gênes fit elle-même aux Français des conditions analogues. En 1224, dans son traité avec Narbonne, elle accorda la franchise de la futaine, du fer et de l'acier. Elle y mit cette restriction, que les denrées ainsi exportées ne pourraient être vendues ni directement ni indirectement aux gens de Saint-Gilles et de Montpellier. Elle se réservait sans doute de régler avec eux l'exportation de ces articles. En 1225, Montpellier reçut le droit de faire sortir en franchise 1 000 balles de futaine. En 1232, le même privilège fut accordé à Saint-Gilles pour 100 balles de futaine et 50 sacs de limaille d'acier. Grâce à ces diverses dispositions, entre Gênes et le Languedoc la liberté d'exportation des graines, du blé, de certaines étoffes et du fer fut à peu près absolue.

Si timides que fussent ces mesures, elles avaient pourtant affranchi le commerce étranger. De toutes ces libertés se dégage déjà le régime de la liberté commerciale. Ce n'est pas que cette liberté soit complète. Plus d'une province de la France reste toujours fermée aux étrangers, plus d'un règlement suranné les opprime. Encore moins cette liberté est-elle le libre échange. Tel que nous le concevons, il était impossible alors. On ne transforme pas aussi radicalement les usages, les idées, les intérêts d'un peuple. Mais le système des conventions, la réciprocité des droits, l'égalité de traitement entre étrangers et nationaux marquaient déjà toute une évolution. Certes, il était hardi d'ouvrir les frontières ou les marchés, de re-

noncer surtout aux idées de monopole, — vieux principe économique de la société féodale, — de laisser un régime de concurrence s'établir dans une partie du pays. La transformation sociale qui créa les bourgeoisies et les communes fut moins profonde que celle-là.

On peut se demander si ce régime nouveau fut le résultat d'un changement dans les idées, l'application d'une doctrine élaborée dans les écoles. Mais il est antérieur à toute doctrine. Au douzième siècle, on ne savait pas encore qu'il y eût une science de la richesse, il fallut, pour l'entrevoir, la découverte de la *Morale* d'Aristote. Quand plus tard, avec Raymond de Pennafort, Albert le Grand, saint Thomas, l'économie politique s'éveille, le mécanisme des échanges échappe à ses recherches. Déjà se discutait la légitimité du commerce, du prêt à intérêt; déjà s'ébauche une théorie de la valeur; mais la question des traités, de la liberté commerciale, de l'internationalisme des échanges n'est même pas soulevée. A peine trouverait-on dans Gilles de Rome une allusion à la liberté des importations. La seule idée qu'énoncent certains docteurs est que l'Etat peut et doit régler le prix des choses en vue de l'intérêt public. Les scolastiques ont écrit en théologiens, non en économistes. La science se ramène pour eux à une théorie de la justice: ils font la part de l'utile et de l'honnête. Ce ne sont pas des lois qu'ils cherchent à établir, ce sont des faits dont ils discutent la moralité.

Il ne faut donc pas voir dans nos traités de com-

merce l'application d'une formule ou d'une doctrine. Roi et seigneurs ont voulu surtout servir leurs intérêts, et, si le régime des échanges s'est transformé, ce sont ces intérêts mêmes encore plus que les idées qui ont provoqué ces changements. A la liberté commerciale, ces petits Etats féodaux avaient beaucoup gagné. Il était rare d'abord que les concessions fussent gratuites; surtout, les privilèges octroyés par les seigneurs étaient largement payés par les bénéfices du trafic, le mouvement toujours plus grand des affaires, l'accroissement de la richesse. Les compagnies étrangères devinrent une force économique dont ils profitèrent. C'est parmi ces Lombards, si décriés dans la nation, qu'ils trouvèrent leurs banquiers. L'Italien remplaça le Juif, et, s'il exploita trop souvent nos marchés nationaux, il fut exploité à son tour par les seigneurs et le roi qui l'avaient appelé. Les politiques du moyen âge n'étaient pas des philosophes. Ce ne sont pas des théories rationnelles, mais des besoins, des motifs égoïstes qui leur ont rendu chère la liberté.

Au moins, les résultats furent-ils heureux? Nous n'avons aucune donnée sur la valeur des importations ou des exportations à cette époque. Mais la prospérité économique de l'ancienne France ne fut jamais plus grande qu'au treizième siècle. Le progrès des villes, la création d'un grand nombre de villages, la naissance des corporations et de l'industrie, toutes les merveilles de l'architecture et de l'art édifiées dans nos campagnes même, en ont marqué les traces. Nos marchés étaient de vastes entrepôts où venaient affluer

toutes les richesses du monde. Les Italiens y portaient les étoffes de soie, d'or et d'argent, les produits du Levant ou de Byzance; les Espagnols, les cuirs célèbres de l'Aragon ou de Cordoue; les Allemands, les pelleteries du Nord. Ils y trouvaient nos tissus, les draps de Provins, de Troyes, de Châlons, de Narbonne, de Montpellier, les tapis et les toiles de Reims, la mercerie de Rouen ou de Limoges, les objets d'art de Paris. Paris avait déjà le goût de l'excellent et ses orfèvres étaient les meilleurs de l'Europe. On voit ainsi combien l'activité économique était grande. Sous saint Louis, la France n'était pas seulement la nation la plus brave, mais la plus riche. Notre dix-neuvième siècle seul a connu cette prospérité.

Cet état de choses ne devait pas durer. Moins de cent ans après la mort de saint Louis, la misère était générale; pour des causes diverses le régime économique fondé au treizième siècle avait presque disparu.

III

Il fut combattu d'abord par nos artisans français, qui inquiétèrent les résultats de la liberté. Ce qu'ils redoutaient surtout c'était l'importation des produits fabriqués avec des matières achetées en France. Les Italiens tiraient grand profit de ces échanges. Ils enlevaient nos laines et nos peaux qu'ils préparaient dans les ateliers de Gênes, de Lucques ou de Florence et venaient revendre aux foires du Languedoc

ou de Champagne. Notre industrie s'alarma de cette concurrence. En 1305, les pareurs de draps de Narbonne, Nîmes, Béziers, Carcassonne, protestèrent auprès de Philippe IV et demandèrent à être protégés. Pour compenser les pertes que pouvait coûter au Trésor la défense d'exporter les toisons et les laines, ils offrirent 2 ou 7 deniers par chaque pièce de drap vendue en gros ou en détail. Ces plaintes ne furent pas étrangères sans doute à la rédaction de la grande ordonnance de février 1305, qui établit le système prohibitif[1]. Mais les mesures prises furent sans effet. Le roi s'était réservé le droit d'accorder des exemptions et sa politique fiscale était trop incertaine pour être efficace. En 1311, il autorisa les Milanais à exporter les laines et peaux. Louis X fut encore plus tolérant: il semble avoir laissé tomber en 1315 les prohibitions et la liberté commerciale fut rétablie[2].

Cette politique provoqua de très vives protestations. Nous possédons une requête envoyée à Philippe le Long, le 19 octobre 1317, par la communauté des fabricants et pareurs de draps des sénéchaussées de Carcassonne et de Béziers. Elle témoigne de l'hostilité que le commerce étranger avait provoqué chez les associations industrielles. La corporation demandait: 1° qu'il fût interdit d'exporter les laines, brutes ou travaillées, les toisons, les draps, non teints ou préparés; 2° que la même défense s'étendît aux plantes tincto-

1. *Ordonnances*, t. I, p. 422.
2. Cf. *Ibid.*, t. I, p. 584, 608.

riales : la gaude, la garance, le pastel, etc., à tous les bois employés pour la préparation de ces étoffes ; 3° que les étrangers ne pussent ouvrir en France des ateliers de fabrication sans faire acte de bourgeoisie, résider, subir un apprentissage et payer une taxe au roi ; 4° enfin, pour éviter la fraude, que toute société ou entente entre marchands étrangers ou fabricants français fût interdite. C'était assurément supprimer la concurrence. Philippe le Long fit droit à cette requête. Mais l'opposition des étrangers fut très vive. Ils réclamèrent à leur tour, essayèrent d'obtenir le retrait de cette ordonnance, répandirent même le bruit de sa révocation. Philippe V dut la confirmer en 1320 et l'étendit à toute la France. Charles IV (16 juin 1324) renouvela ces règlements, détailla avec soin les articles frappés de prohibition et s'interdit à l'avenir d'annuler les privilèges accordés aux corporations intéressées[1].

Ainsi, sur l'intervention des fabricants eux-mêmes, se formait une conception nouvelle, plus étroite, plus égoïste, des échanges. Les associations industrielles, qui avaient lutté contre le monopole seigneurial au nom de la liberté, réclamaient un monopole au nom du bien public. Le privilège allait renaître, mais en se déplaçant. L'histoire connaît ces contradictions, car les principes se brisent tôt ou tard contre l'écueil de l'intérêt personnel. Toutefois, les plaintes des corporations fussent restées sans écho, si la royauté

1. *Ordonnances*, t. I, p. [illegible] ; XI, p. 445, 490.

elle-même n'avait, dès le quatorzième siècle, donné le signal d'une réaction contre le système des conventions commerciales et de la liberté.

C'est à Philippe le Bel qu'il faut attribuer ce grand changement. Ce n'est pas que le roi ou ses légistes aient obéi alors à une doctrine économique. En principe même, on peut dire qu'ils furent favorables à la liberté du commerce. La multiplicité des transactions donnait à la couronne de gros revenus. Philippe, en 1305, avait réorganisé les douanes, centralisé les recettes et trouvé ainsi dans le commerce étranger des ressources importantes. En 1297, en 1304, il avait signé des traités avec le Hainaut, le Portugal, le Brabant. Les mesures même qu'il avait prises, à la requête des corporations du Midi, contre les Italiens avaient été très atténuées par la clause spéciale autorisant le roi à les suspendre. Mais ce gouvernement n'avait pas de traditions. Dans les difficultés sans nombre au milieu desquelles il se débattait, une seule pensée dominait sa conduite : le souci de réussir et, pour réussir, d'être riche. La centralisation politique et administrative commençait à porter ses fruits. Jamais pouvoir n'avait été plus besogneux et plus oppresseur ; il rançonnait la France en voulant la défendre et la gouverner. La politique économique de la royauté fut donc surtout la conséquence de sa politique fiscale et de sa politique étrangère. De là, ses tâtonnements, ses contradictions, ses incohérences. La liberté des échanges suppose la diminution des charges publiques et la paix

entre les États. Les guerres de Philippe IV, la pénurie de ses finances furent autant de causes qui contribuèrent à son déclin.

La première pensée du gouvernement capétien fut de prélever sur le commerce une large part de ses ressources. Pour y réussir, il fallait élever les droits, renoncer à l'égalité économique créée par les traités. Les légistes agirent avec méthode. Dès 1295, le roi, renouvelant l'accord de 1278 conclu avec les Italiens, y insérait une clause nouvelle. A l'avenir, les transactions entre Italiens ou entre Italiens et étrangers devaient être frappées d'un impôt de 1 denier, une obole, une *piète* par livre, sur toute marchandise vendue ou tout échange de monnaies. C'était là une faible atteinte assurément aux principes formulés par les conventions, mais la brèche était ouverte et les conseillers du roi se faisaient fort de l'élargir. Des tailles spéciales furent levées sur les Lombards, en 1297, en 1306 et 1310[1]. Enfin, en 1315, deux ordonnances de Louis X (2, 9 juillet) aggravèrent leur condition. En vertu de la première, les *caseniers* italiens, c'est-à-dire les étrangers domiciliés en France, durent payer un impôt exorbitant : un sou par livre sur leurs revenus. La seconde éleva le droit établi en 1295. Il fut perçu : 1° un double denier sur les ventes faites par eux aux foires de Champagne, Nîmes, Narbonne, et 4 deniers sur les ventes faites hors de ces territoires désignés ; — 2° sur tout contrat fait

1. Ces droits fiscaux prirent le nom de *lombarderie*.

aux foires, une *maille* par livre, et en toute autre localité, 1 denier; — 3° 2 deniers par livre sur toute transaction ou change de monnaies d'or et d'argent[1]. Les étrangers ne pouvaient enfin avoir de domicile qu'à Paris, Nîmes, La Rochelle, Saint-Omer. Partout ailleurs il leur était interdit de s'établir. Ces mesures oppressives furent renouvelées en 1316 et en 1329. Elles donnèrent au Trésor un gros bénéfice; mais ces taxes sur la vente, les contrats, les opérations de banque devaient être fatales au commerce étranger. — Les marchands n'eurent pas moins à souffrir de l'augmentation des péages. En fait, les officiciers royaux ne craignaient pas d'enfler arbitrairement les droits. En 1301, le tarif de la douane de Bapaume était de 18 deniers et une obole; les péagers réclamèrent 3 sous et 11 deniers[2]. L'abus était excessif, et le Parlement, sur les plaintes des marchands, dut rétablir le tarif légal. Malheureusement la couronne en réprima pas toujours aussi bien les excès de ses agents. Eut-elle l'idée de majorer le tarif des douanes? Nous ne le savons pas. Les droits très forts que payaient les marchandises exportées de France, les laines, notamment, sur la frontière du Nord, laissent à penser que Philippe le Bel remania les taxes coutumières. En 1324[3], Charles IV frappa les exportations

1. *Ordonnances*, t. I, p. 582, 584.

2. *Olim*, t. III, Ire partie, p. 89.

3. *Ordonnances*, t. I, p. 783. — On peut comparer les prix aux péages établis en Bourgogne au début du treizième siècle. La fiscalité est devenue très précise, très détaillée et oppressive.

de droits de douane très élevés et cette mesure provoqua le départ d'un grand nombre de marchands.

Ces pratiques vexatoires devaient être aggravées encore par l'application d'un système prohibitif. Il est à noter que ce système ne s'étendit pas, comme nos tarifs protecteurs, au commerce d'importation. La royauté ne songea pas à fermer les frontières aux produits étrangers, elle empêcha les produits français de sortir du royaume. Dès novembre 1302, Philippe le Bel avait interdit l'exportation des grains et en général de tous les objets de consommation. Au moment de la guerre de Flandre (1303), il défendit celle de l'or, de l'argent, de la monnaie, sous peine de confiscation de corps et de biens. Mais on ne s'arrêta pas en si bonne voie. Une ordonnance de 1303 (juillet) interdit aux étrangers de sortir du royaume sans lettre spéciale; puis des clauses restrictives furent introduites dans les traités conclus alors avec le Brabant. Les marchands de ce pays durent s'engager par serment à ne pas importer d'articles de Flandre et à ne pas vendre à ce pays, directement ou indirectement, des marchandises de provenance française. La convention les obligea même à se faire délivrer des certificats d'origine, qu'ils durent présenter à la douane; en cas de fraude, chaque ville du Brabant fut déclarée responsable des délits de ses commerçants. Ces clauses rigoureuses marquaient une évolution complète dans la politique douanière. L'ordonnance de novembre 1304 étendit encore ces dispositions. Le roi interdit l'expor-

tation des blés, des vins, sauf aux marchands dûment autorisés; le transport des étoffes fut laissé libre. Mais quatre mois plus tard la prohibition fut absolue. Par l'acte du 20 février 1305, Philippe défendit expressément la sortie des blés, avoine, orge, poivre, gingembre, sucre, vin, amandes, des graines tinctoriales, des animaux, chevaux, mules, des étoffes, draps, laines, soieries, cendal, toiles, du lin, du chanvre filé ou non filé, des peaux brutes ou travaillées, des métaux, fer, plomb, étain, des armes, des objets d'or ou d'argent, des lingots, du numéraire. La même défense fut étendue à toutes les marchandises « non désignées dans ces Lettres. » L'isolement économique du royaume était complet[1].

Il n'en faut pas chercher la cause dans un système de protection nationale. Bien que, dans leurs ordonnances, Philippe le Bel et Philippe le Long aient prétendu défendre l'industrie française, ils obéirent à d'autres motifs. La politique trouve toujours des raisons pour cacher ses raisons. Les Capétiens virent alors dans le système prohibitif peut-être un remède à la famine, à coup sûr une arme contre les ennemis du dehors, et surtout une ressource fiscale pour eux-mêmes. Leur gouvernement coûtait cher. Les revenus du domaine, les aides ou les décimes ne leur suffisaient plus; ils songèrent à tirer parti de la monnaie et des échanges. De là, leurs expédients, leurs

1. Voir sur ces mesures : *Ordonnances*, t. I, p. 351, 372, 379, 420, 425.

détestables mesures monétaires, l'énorme prélèvement sur les transactions ou le transit. Ils pressurèrent le commerce, espérant peut-être qu'il était assez fort ou assez riche pour réparer ses pertes. En quoi ils se trompaient. Les variations continuelles de leur politique, ces alternatives entre des mesures de prohibition et de liberté, jetèrent un trouble profond dans les échanges. Le commerce d'exportation de la France fut ruiné. Un mémoire publié sous Philippe V, et que nous possédons, nous signale la décadence profonde de l'industrie nationale. La France recevait tout de l'étranger et ne lui envoyait rien. Tel avait été le résultat d'un système prohibitif imaginé par des légistes à court d'argent. Les résultats politiques furent plus malheureux encore; les Italiens nous chassèrent de la Méditerranée, les Flamands s'unirent à l'Angleterre. Cette question des laines fut la grande cause, sinon la seule, de la guerre de Cent Ans.

Le règne de Philippe le Bel marque donc une réaction complète contre les idées du treizième siècle. Ces idées nous sont connues: d'une part, la décentralisation économique, de l'autre, le système des traités. Au quatorzième siècle, elles sont abandonnées et tout un système nouveau les remplace.

Il fallait d'abord, pour appliquer les mesures prohibitives que la royauté fût le seul pouvoir appelé à légiférer sur les intérêts. L'idée de petits groupes, de seigneurs, de villes, traitant séparément, sans souci de l'ensemble, avait fait son temps. La centralisation

politique était accomplie par la réunion du Languedoc, du comté de Poitiers, de la Champagne. A des conventions particulières, variables de ville à ville, de seigneurie à seigneurie, devait succéder une législation générale qui s'imposât au royaume tout entier. Cette œuvre d'unité économique commence avec Philippe le Bel. Lisez ses ordonnances; elles s'appliquent à toute la France. Le roi règle l'établissement des douanes, accorde des privilèges, décrète des prohibitions. Ce n'est pas au domaine royal seul que s'étendent ces édits; c'est le territoire tout entier qui doit s'y soumettre. Voyez la requête des villes du Midi, en 1317. Narbonne, qui, moins d'un siècle plus tôt, avait conclu encore des traités particuliers avec les Italiens, remet à la couronne la défense de ses droits. C'est à la royauté désormais qu'appartient l'initiative des mesures économiques. Le conseil du roi a fait décider qu'aucun péage ne pouvait être établi sans la concession du souverain.

Le souverain seul réglera dans toute la France la condition des échanges. La législation commerciale est devenue l'attribution exclusive de la royauté.

A l'économie politique féodale du treizième siècle succède donc une économie politique monarchique et nationale. Mais cette idée en amène une autre. Déjà perce nettement dans la politique de la couronne la volonté de s'affranchir du système des traités. Un principe nouveau s'annonce, c'est que le roi doit rester maître des tarifs. De là, la répugnance de Philippe le Bel à conclure des conventions. Dans

celles même qu'il signe, il insère cette clause remarquable que le traité pourra être dénoncé au gré du roi. « Ces faveurs présentes, dit-il dans le traité de 1304, doivent durer autant qu'il plaira à notre volonté. Mais quand nous voudrons révoquer ces concessions, nous devrons, six semaines avant, ou par lettre ou autrement, faire savoir notre intention... aux marchands qui ont contracté avec nous[1]. » Mais est-ce vraiment un traité que ce contrat révocable à la volonté arbitraire d'une des parties? En réalité, c'est bien l'abandon du système des conventions, et avec lui disparaissent toutes les garanties fixées par le contrat, la réciprocité des droits, la réglementation des tarifs. Une conception différente se fait jour, c'est que le roi peut, comme il lui plaît, intervenir dans les échanges, les régler à son gré, abaisser ou élever les droits, fixer un maximum. C'est en vertu de ces idées que Charles IV, Philippe VI, Jean II fixeront les droits de douane, prohiberont ou autoriseront les exportations, créeront des monopoles. Le roi gouverne en un mot les intérêts comme il cherche à gouverner les consciences. L'absolutisme s'est imposé au régime des transactions et l'économie politique devient de la politique. Ce ne sont plus des traités, mais des ordonnances souvent oppressives et arbitraires qui régleront les rapports entre la France et l'étranger.

Ainsi se détruit peu à peu l'œuvre d'affranchis-

1. *Ordonnances*, t. I, p. 414.

sement des précédents siècles. Privé de garanties, écrasé par les charges fiscales, entravé dans son commerce par les mesures prohibitives, le marchand prend peur et se retire. La guerre avec la Flandre nous ferme les marchés du Nord et bientôt de l'Angleterre. Les vexations dont souffrent les Italiens les écartent des foires de la Champagne et du royaume. En 1347, une ordonnance de Philippe VI les retient par force, mais les transactions sont presque nulles; le commerce se meurt. La peste noire et la guerre achèvent les désastres provoqués par la politique. Ravagé par les bandes anglaises ou les Jacques, le royaume est devenu un mauvais lieu où l'on tue, détrousse, incendie, d'où toute sécurité est bannie, où tout échange est impossible. La mer elle-même n'est plus sûre. En l'absence de conventions, Génois, Pisans, Lombards écument les bords de la Méditerranée, pillent les navires et paralysent le commerce. Aigues-Mortes et Montpellier sont en décadence; à la fin du quatorzième siècle, Narbonne a perdu les trois quarts de sa population. La longue réserve amassée par les générations anciennes s'est épuisée. Jamais la nation ne fut plus près de sa ruine.

Il fallut bien des efforts et des tâtonnements, sous des règnes réparateurs, pour rendre à notre commerce extérieur son ancienne vitalité. Les découvertes du quinzième siècle, non moins que la paix et la sagesse des gouvernants, commencèrent à le rétablir. On revint alors, sous Louis XI, au système des traités et l'activité commerciale se réveilla.

Mais trop de fautes avaient été commises, trop d'années perdues. Le quatorzième siècle nous avait ramenés aux idées de contrainte et de monopole; dans le désordre social, les péages intérieurs s'étaient multipliés, l'instabilité de la monnaie et des échanges avait arrêté les transactions. De ces erreurs économiques, l'ancien régime ne sut pas ou ne put pas entièrement se dégager. Il fallut attendre la fin du dix-huitième siècle et la philosophie pour achever l'œuvre de liberté qu'avait entrevue et commencée le moyen âge féodal.

LA POLÉMIQUE RELIGIEUSE ET LES PUBLICISTES A L'ÉPOQUE DE GRÉGOIRE VII[1]

On a déjà beaucoup écrit en Allemagne et en France sur Grégoire VII et son temps. Cette époque, si troublée et si féconde, nous intéressera toujours par l'importance des questions qu'elle eut à débattre, l'animation des partis, la grandeur intellectuelle de l'homme qui la domine. Les travaux vieillis de Vogt et de Gfrörer ont été renouvelés par les études de

1. Mirbt. *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII.* 1894. Giesebrecht. *Die Gesetzgebung der römischen Kirche Zur Zeit Gregors VII* Münch., H., Ib 1866. — Bernheim. *Zur Geschichte des wormser Konkordats* : Forsch... d... Gesch. 1878. — Meyer v. Knonau. *Jahrbücher unter Heinrich IV. u. V.* 1890-1894. — Willing. *Zur Geschichte des Investiturstreites.* 1896. — Heinzelmann. *Die Farfenser Streitschrifte. B., z., Gesch., d., Investiturstreites* 1894. — Rocquain. *La Papauté au moyen âge* Paris, 1881. — *La Cour de Rome et l'esprit de réforme avant Luther* : t. I. *La Théocratie.* Paris, 1893. — Monumenta Germaniae historica. *Libelli de lite imperatorum et pontificum.* t. II. Hanovre, 1892.

détail. Dans ces dernières années, le livre de M. Bernheim sur le Concordat de Worms, les *Jahrbücher* de M. Meyer V. Knonau sur le règne d'Henri IV, ont complété heureusement les recherches de savants, tels que MM. Meltzer et Giesebrecht. En France, M. Rocquain nous a décrit, dans ses belles études sur la papauté au moyen âge, la genèse du système théocratique. Par tous ces livres, la querelle du Sacerdoce et de l'Empire nous est bien connue. Il nous manquait une histoire de la controverse et des idées. Cette histoire, M. Mirbt l'a faite. C'est là une œuvre originale. L'auteur a étudié les doctrines en présence. Par quels arguments ont-elles justifié leurs prétentions? Par quelles raisons les publicistes ont-ils combattu ou défendu le célibat des prêtres, la simonie, l'investiture, la suprématie pontificale ou l'absolutisme de l'empereur? Nul n'avait encore mis en lumière cette polémique des partis.

M. Mirbt a étudié depuis longtemps l'époque grégorienne. Nous connaissions déjà l'étendue de sa science, la sûreté de sa critique, l'impartialité de son jugement. Peut-être son livre eût-il gagné à être plus court. L'auteur analyse surtout les ouvrages dont il nous parle. Sur chaque question, il nous donne le sentiment de ses auteurs et met en présence les textes, tous les textes. De là, une certaine monotonie. Nous aurions voulu des raccourcis vigoureux, des vues d'ensemble sur les hommes, sur l'époque, sur les systèmes, des chapitres un peu moins touffus, conduits à la française. Le livre de M. Mirbt est un ré-

pertoire. Mais tel quel, il a son prix. Nous n'avons qu'à le dépouiller pour montrer l'intérêt de ses recherches et les services qu'elles ont rendus.

I

Qu'il dans ce grand débat qui passionna et souleva l'Europe, on eût beaucoup écrit, il suffit pour s'en convaincre de considérer le nombre de libelles. M. Mirbt en signale et cite 115, de 1052 à 1112. Il les a divisés en trois classes: les traités antérieurs au pontificat de Grégoire VII, contemporains, postérieurs. Ce classement s'explique. Tout livre de polémique est le reflet des événements; on ne peut donc l'isoler des circonstances qui l'ont fait naître. La controverse suit l'histoire; mais l'histoire dirige la controverse et nous montre qu'un grand mouvement, comme celui du onzième siècle, ne se fait pas tout d'un coup. Il y a eu une évolution dans la conduite de la papauté et des étapes dans la réforme. Pareillement, dans les livres. Avec le temps, les idées se précisent, des problèmes nouveaux se posent et la discussion s'élargit. Sous Nicolas II et Alexandre II, on ne se divise guère que sur la question de la simonie et du mariage des prêtres. Le *Liber gratissimus* de Pierre Damien, le traité d'Humbert « contre les simoniaques » appartiennent à cette période. Avec Grégoire, et à la suite du fameux décret contre les investitures (1075), apparaît la question politique. Impérialistes ou Grégoriens, comme Gui de Ferrare d'un côté, Manegold et

Anselme de Lucques, de l'autre, discutent la légitimité de l'investiture, de l'élection du pape, de la déposition d'Henri, les droits du pouvoir séculier et les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Cette polémique qui se continue sous Urbain II est l'époque des intransigeances, des solutions contradictoires, de l'irréductible conflit que perpétue l'antagonisme de deux papes rivaux. Sous Pascal II commencent à s'entrevoir les éléments d'une transaction. On peut suivre ainsi dans cet espace de soixante ans, toute la trame du grand débat engagé entre le Sacerdoce et l'Empire. La polémique éclaire les faits, comme les faits expliquent la polémique. Les historiens ou chroniqueurs décrivent les événements, les publicistes nous en découvrent l'âme. On voit, en les lisant, par quels états, quelles angoisses, quelles colères, est passée la conscience chrétienne depuis les origines de la lutte jusqu'à sa fin.

Ce ne sont pas seulement les questions qui s'élargissent, c'est aussi l'autorité des écrivains ou des écrits qui s'affermit. A l'origine, ces traités ne reflètent guère que la pensée pesonnelle de quelques hommes; partant sont-ils peu nombreux, isolés les uns des autres. On compte seulement douze traités antérieurs à Grégoire, et ces livres expriment des opinions plus qu'un programme. Dès 1073, au contraire, et surtout sous Urbain II, leur caractère se modifie. Rédigés dans l'entourage des papes ou de l'empereur, dans le collège même des cardinaux, ils deviennent vraiment des exposés officiels ou des manifestes. Ils sont

moins l'intervention individuelle et spontanée d'un penseur, que l'œuvre d'un parti, ils n'inspirent plus seulement l'opinion, ils s'en inspirent. Aussi leur nombre va grandir comme leur importance. M. Mirbt en a signalé huit de 1073 à 1085, soixante-cinq de 1085 à 1112. Rien d'ailleurs n'est fixe dans cette progression. C'est surtout aux années 1076, 1080, 1081, 1084-1086, 1098, 1112, qu'il faut rapporter la composition de la plupart de ces traités. Presque tous, naturellement, appartiennent à l'Allemagne (55) ou à l'Italie (18), quelques-uns et assez tard, à la France, un seul, peut-être, à l'Espagne. A la fin du onzième siècle, la controverse était bien devenue européenne comme le conflit lui-même. Ces remarques suffisent à nous montrer l'influence grandissante des écrivains : chaque parti ne cherchait plus seulement à vaincre, mais à convaincre, et c'était bien devant l'opinion générale du catholicisme qu'avait fini par se plaider le grand débat engagé entre les deux pouvoirs qui prétendaient le dominer.

Faut-il s'étonner que, dans cet ensemble, le plus grand nombre de ces écrits appartienne au parti grégorien ? Mais il formait lui-même la portion la plus éclairée, la plus vivante de l'opinion chrétienne. Il était plus instruit, mieux préparé à la lutte des idées ; il avait avantage à combattre le régime établi, par la parole ou par la plume, ayant contre lui la force, se flattant d'avoir pour lui la tradition, le droit et l'Ecriture. Sans doute aussi, plus d'un écrit favorable à l'Empire a-t-il disparu. Un parti ne pardonne

guère les contradictions; vainqueur, il les supprime. Nombre de libelles antigrégoriens durent être jetés au feu quand la Réforme eut triomphé. Et de tous ceux qui nous restent, sommes-nous bien sûrs? Il est curieux que la critique allemande, si pénétrante, si avisée, n'ait aucun doute sur l'origine de quelques-uns. Dans ces deux volumes des *Monumenta* où sont publiés avec tant de soin les écrits de cette controverse, on chercherait en vain une réserve. Un fait pourtant est évident. Si l'on ne peut douter de l'authenticité des écrits du parti impérial, comme ceux de Benzo d'Albe, qui nous ont été conservés par des manuscrits presque contemporains, nous devons examiner avec critique les traités que seuls ont mis au jour des manuscrits très postérieurs. Nous ne connaissons, par exemple, la *Defensio* écrite par Pierre le Gros en faveur d'Henri IV que par un manuscrit très altéré du seizième siècle. Cela déjà nous met en défiance. Mais que dire du *De unitate ecclesiæ conservanda?* Ce traité célèbre a été publié par Hutten qui raconte avoir trouvé à Fulda, en 1519, le manuscrit original « couvert de poussière et écrit en vieux caractères. » Il est fâcheux que ce manuscrit ait disparu et qu'après Hutten, nous n'en trouvions plus aucune trace; il est plus singulier encore que quelques-unes des diatribes proférées contre la papauté et les moines nous rappellent les violences et les idées de Hutten lui-même. En réalité, un travail critique nous obligerait certainement à réviser certains de ces écrits. Ceux qui nous res-

tent cependant suffisent à nous faire connaître les idées du parti impérial et les arguments dont il se sert contre les réformateurs.

On voit donc ce que nous apprend la statistique sur l'histoire des idées. Ouvrons maintenant les écrits eux-mêmes et examinons ce qu'ils sont.

Cette polémique religieuse est aussi variée que féconde. En comparant tous les textes, M. Theiner avait déjà été conduit à un autre classement. Les uns sont de simples recueils de canons, comme la collection de Deusdedit, le *Liber canonum* contre Henri IV, mais choisis, compilés, interprétés dans l'intérêt de la cause qu'on veut défendre. Les Grégoriens usent volontiers de cette méthode. Les autres sont des traités de théologie : tels les ouvrages d'Humbert. Le *Livre à un ami* de Bonizo n'est qu'une chronique, mais, bien entendu, à allure panégyrique. Nous possédons également des lettres, de petits poèmes comme celui de Ranger de Lucques sur l'anneau et la crosse, des apologies, des pamphlets. Quelques-uns de nos auteurs essayent même de donner un peu d'agrément à leurs écrits par une composition plus savante. Au traité didactique, ils préfèrent le dialogue. Dialogue entre « l'avocat royal » et le « défenseur de l'Eglise romaine, » entre le « corrupteur » et le « correcteur, » le « proposant » et le « répondant. » Ces joutes d'arguments, ces renvois de textes, annoncent déjà les procédés chers à la scolastique. Visiblement, on ne se préoccupe pas seulement d'être savant, mais d'être

clair; d'être clair, mais d'être agréable. Le choix des preuves, la méthode de discussion sont presque partout identiques; mais ces artifices de composition ne laissent pas que de mettre une certaine différence dans ces traités. Ils ont dû rompre, pour les contemporains, la monotonie inévitable que faisaient naître les mêmes controverses.

Presque aussi différents sont les écrivains.

A vrai dire, tous, sauf un, sont des hommes d'église. De là, au premier aspect, comme un air de famille; ils parlent la même langue, ont une même mentalité, et, dans le recul de l'histoire, paraissent se confondre. Regardons de plus près, cependant. A côté du moine mystique et passionné, comme Manegold, voici des cardinaux comme Humbert, Beno, Bruno de Segni, mêlés aux affaires, en contact, non seulement avec des textes, mais avec des faits, et qui jettent dans le débat le poids de leurs souvenirs personnels ou de leurs raisons positives. Dans cette grisaille lointaine, se détachent, par moment, des figures en relief. Tel ce cardinal Beno dont la vie est malheureusement si peu connue, partisan, puis adversaire de Grégoire, un des plus ardents sectateurs de Guibert de Ravenne et dont les lettres si admirées plus tard par Mélanchton sont un modèle de discussion serrée, de fougue, de perfidie et d'invectives; à celui-là, la haine inspire l'éloquence. Tel surtout Humbert, le moine bourguignon que son intelligence précoce, son savoir ont tiré du cloître de Moyen-Moutier et élevé aux plus grands honneurs. Cardinal évêque de Silva

Candida, ami personnel de Léon IX, qui a fait sa fortune, comme de ses trois successeurs, bibliothécaire de l'Eglise romaine, chargé, en 1054, de la difficile mission d'enrayer le schisme grec et de prévenir entre Rome et Constantinople une rupture qui devait être définitive, adversaire résolu des idées de Bérenger de Tours et partisan non moins passionné de la réforme ecclésiastique, il se montre, ce qui est rare, à cette époque et de tout temps, à la fois un homme d'action et un homme de science, un intellectuel et un politique. Il est l'esprit le plus encyclopédique du siècle. Il a tout lu, tout absorbé : l'Ecriture, les Pères, les Canons, les lois. Il semble avoir connu le grec et peut-être écrit en cette langue. Dans ce monde de compilateurs, il prend place enfin comme un philosophe. On a signalé ses emprunts à Scot Erigène, sa théorie de la monade et de la dyade, sa définition de la vie intérieure qui s'épanouit dans la raison, ses distinctions entre la forme et la substance, la quantité et la qualité, sa démonstration de la Trinité par les facultés de l'âme. Et il n'est pas uniquement original par ses idées, mais par sa méthode. Seul peut-être de tous ces écrivains, il aime à procéder par raisonnements et par images; il ne cite pas toujours, parfois il argumente. Lisez, par exemple, le chapitre sur la vénalité des fonctions, où il montre qu'en achetant « l'épiscopat, » on achète à la fois les biens et le caractère sacré qui sont inséparables. Il n'est pas possible d'être plus subtil. Humbert est déjà un précurseur de la scolastique. Il annonce la victoire du syllogisme; toute la dialec-

tique de l'école est en germe dans ce curieux esprit.

N'exagérons rien pourtant. Quelque intérêt que nous offrent les écrits, la personnalité d'un Beno ou d'un Humbert, ils n'échappent pas au jugement d'ensemble que nous pouvons porter sur leurs contemporains. En réalité, cette polémique n'est rien moins qu'une littérature. Si attentifs que soient quelques-uns de ces écrivains à nous montrer leurs connaissances classiques, à mêler Salluste, Cicéron, Boëce à saint Paul, des vers de Lucain à des sentences des psaumes, les uns et les autres ne réussissent pas à nous attacher. Il leur manque d'abord ces qualités propres à l'écrivain, le coloris, le relief, et aussi ce don de soi-même qui, derrière l'auteur, fait entrevoir l'homme. Il y a des caricatures de Grégoire, d'Henri IV; on chercherait en vain un portrait. Si vives, si puissantes que soient les haines, elles ne savent pas s'exprimer; elles n'éclatent pas, elles dissertent. Combien Grégoire dans ses lettres est supérieur! Seul, peut-être, de tous ses contemporains, il a laissé dans ses écrits une part de son âme!... Ne leur demandons pas davantage de se résumer ou de se restreindre. Très rares sont les formules qui condensent une doctrine ou fixent à jamais un jugement. Leurs idées générales sont noyées dans le flot des citations ou des preuves et ce qui leur manque, c'est surtout l'esprit de réflexion et de critique, la puissance à grouper les faits en idées et des idées en théories. Aucun d'eux ne semble avoir compris l'importance de la querelle qui divisait l'Europe, ni au-dessus des prétentions

contraires, vu de haut ou de loin, l'organisation nouvelle qui se préparait.

C'est que leur méthode même les tient à terre. La plupart ne savent plus se dégager de l'armure pesante qui les recouvre. Leur polémique n'est qu'une compilation. Ils ne demandent pas de raisons à la raison. Ils ne cherchent pas des arguments, mais des textes, ou plutôt, c'est dans les textes mêmes qu'ils cherchent leurs arguments. Grégoriens ou impérialistes, tous invoquent l'autorité. Mais être le plus fort, c'est avoir pour soi le plus grand nombre d'auteurs. Aussi bien, empruntent-ils à l'Ecriture, aux Pères, au droit canon, des pages entières. On cherche une idée; on se heurte à une citation. Il semble que l'auteur mette sa gloire à s'effacer lui-même. Toute sa science est une réminiscence, et quelques-uns de ces écrits, comme le livre de Manegold, par exemple, ne sont qu'une mosaïque. Or, ce qui est piquant, des mêmes formules, les uns ou les autres concluent diversement. Les textes bien connus de l'Evangile sur la primauté de Pierre, sur la séparation des pouvoirs, reviennent plus d'une fois sous leur plume; mais chaque parti les explique à sa façon et conclut en sa faveur. Aucune critique d'ailleurs dans le choix de ces preuves. Ils ne se contentent pas de citer des textes sûrs, mais des textes faux. On se bat à l'aide de pseudo Isidore: partisans de la papauté s'arment des décrétales supposées; partisans de l'investiture, d'un diplôme fictif d'Hadrien à Charlemagne. — Souvent, enfin, les

uns et les autres s'en remettent à l'arbitrage de l'histoire. C'est une autre forme de l'autorité. Elle est chère surtout au parti grégorien qui veut prouver la légitimité de ses actes. Le pape et ses légistes s'efforcent-ils notamment de justifier la déposition d'Henri IV? Il est inévitable qu'ils rappellent l'excommunication de Théodose, d'Arcadius, de Louis le Pieux, de Lothaire II, la déchéance du dernier Mérovingien, et beaucoup d'autres faits qu'ils altèrent ou dénaturent. A leur tour, c'est en rappelant l'intervention continuelle du roi dans l'élection des évêques ou des papes, que les impérialistes défendent le droit royal. Chaque parti se réclame à la fois de l'orthodoxie et de la tradition. En réalité, à être si instruit on risque d'être ennuyeux et nous en voulons à ces écrivains d'un pédantisme qui n'offre plus d'intérêt. C'est précisément ce qu'ils ont dédaigné, le détail, le fait original ou précis, que nous recueillons avec reconnaissance, quand il surnage, comme l'épave de l'histoire, dans ce flot de citations.

Cette littérature ecclésiastique est pourtant une littérature populaire, et voilà sa plus grande originalité. Elle n'est pas faite seulement pour les couvents ou pour les écoles; elle prétend s'adresser à l'opinion. Or, pour la conquérir, il faut des faits frappants, des formules claires, simples, celles que le peuple est capable de retenir, sinon de comprendre. Aussi aux arguments tirés de l'Ecriture ou des canons, s'ajoutent parfois des preuves moins abstraites. Les

uns ou les autres cherchent à justifier leur cause par des miracles. Ici, c'est un pauvre homme guéri à Saint-Pierre qui témoigne en faveur de Grégoire. Là, c'est le siège de Grégoire qui se brise quand il excommunie l'empereur. C'est une chute d'étoiles qui condamne le synode urbaniste de Plaisance et montre le ciel favorable à Clément III. Mais il faut encore des exagérations et des violences de la bouffonnerie et de l'injure. Le peuple est moins sensible aux idées qu'aux formules, aux formules qu'aux mots, et même aux gros mots. Surtout depuis 1080, quand la lutte s'aigrit, les écrivains se transforment en pamphlétaires. On ferait un joli recueil des insultes qu'ils se prodiguent. Pour les grégoriens, Henri IV est une *peste simoniaque*, le *César d'Babylone*, le *fléau des églises*, la *sentine de tous les vices*; son pape, Clément III, un véritable Catilina. En retour, Grégoire n'est pas ménagé par ses adversaires. Tout est suspecté, tourné en dérision dans sa conduite: sa hauteur de vues, son énergie de caractère, son attachement à ses amis, à la grande comtesse, ses ménagements envers l'empereur. On l'accuse d'avoir assassiné ses prédécesseurs, de vouloir attenter à la vie d'Henri, de ne plus croire en Dieu; d'autres le traitent de voleur, de nécromancien et de sacrilège. Et ce ne sont là que les moindres accusations: imposteur, moine apostat, suppôt de Satan, voilà les épithètes qu'on lui décerne. Son successseur Urbain II n'est pas mieux ménagé. C'est un traître, un blasphémateur, un glouton. « Turbanus » devrait être son nom et c'est sous ce sobri-

quet qu'on le désigne. On croirait entendre les bouffonneries que Luther lancera plus tard à la face de Léon X.

Des bouffonneries même, il y en a, et à côté de l'injure grossière, apparaît déjà la caricature plus légère, qui enferme la satire dans la charge préméditée. Dans ce genre, rien n'est plus curieux qu'un petit écrit attribué à un clerc de Tolède, Garcias, et rédigé probablement dans l'entourage de Guibert de Ravenne et des cardinaux impérialistes. Ici, plus d'invectives, de dissertations lourdes; l'auteur est homme d'esprit et aussi homme de lettres; les citations des anciens abondent sous sa plume, et il semble moins connaître la Bible qu'Horace et Juvénal. Il suppose que son archevêque se rend à Rome pour y porter des reliques de saint Albin et de saint Rufin. La rencontre est plaisante. Le prélat trouve le pape très occupé à boire avec ses cardinaux, tout en dissertant des affaires de l'Eglise. Ecoutons le dialogue. — L'archevêque en entrant se met à psalmodier: « Saint Albin, priez pour nous, saint Rufin, priez pour nous... » En entendant cette oraison, le pontife se prit à dire: « Voilà un bon début de cet arrivant. » — Teucer: « Excellent. » — Le cardinal de Pise: « C'est un vrai fils de l'Eglise romaine. » — Raynier: « Le Christ est vraiment dans sa bouche. » — « Bien, bien, reprit le pape, levons-nous, mes frères, levons-nous pour lui faire honneur. » Et ayant reçu les reliques, le pape les baise, les enveloppe dans des étoffes d'or. « Vivent, vi-

vent ceux, continue-t-il, qui défendent l'Eglise romaine par de telles armes. Prenez courage, prenez courage, mes heureux cardinaux. Vraiment heureux, vous tous qui avez souffert d'innombrables beuveries à cause de la justice... Eh quoi donc!... C'est maintenant qu'il faut boire, car il est écrit : si vous voulez, si vous sauvez Urbain, vous mangerez tous les biens de la terre. Donc, cardinaux, dévorez des saumons, ingurgitez des bars, absorbez des murènes, tranchez des dauphins, dévidez des carpes, incorporez-vous des saumons... Quoi plus? Rien plus! L'air, la mer, la terre, les fleuves, les fontaines, les étangs, les lacs, les rivières, traversez tout; consumez, détruisez, dévorez, buvez, buvez... Buvez, dis-je, le vin des aromates, le massique, le falerne, l'hysope, l'aluntium... » Ne voilà-t-il pas du Rabelais? Et, en réalité, si les savants auteurs des *Monumenta* ne nous affirmaient avoir trouvé ce pamphlet dans un manuscrit du douzième siècle, nous aurions quelque doute sur son origine. Il a bien de la verve pour les écrits de ce temps-là.

Il n'est pas douteux que le succès de ces *libelli* n'ait été très grand. Ces petits traités, un peu pédants, souvent grossiers, presque toujours diffamatoires, circulaient dans toute la chrétienté. On les lisait d'abord dans les monastères ou les paroisses; moines ou clercs se passaient les manuscrits et les copiaient à leur usage. On les commentait dans les écoles déjà florissantes d'Italie et d'Allemagne, à Milan, Pavie, Magdebourg, Hildesheim, Liége, Strasbourg,

Worms, Cologne. Les relations commerciales, qui devenaient de plus en plus fréquentes, servirent non moins à leur propagande. Les marchands qui traversaient les Alpes, partaient de Gênes ou de Venise pour Ratisbonne, Augsbourg, Nuremberg, étaient à leur manière des missionnaires d'idées. Ils colportaient ces pamphlets ou ces lettres, les répandaient dans les marchés et dans les foires, les semaient dans la chrétienté tout entière. Peut-être aussi, ces écrits étaient-ils entre les mains d'agitateurs populaires, prédicants, moines ou prêtres émancipés de leur couvent ou de leur diocèse, pèlerins, mendiants, peuple nomade, émigrant d'église en église, de cité en cité, courtiers naturels des opinions ou des nouvelles.

Par là, on comprend que cette littérature ait agi puissamment sur le peuple et mis en branle toutes les passions qui grondaient dans les consciences. Il ne faut pas s'imaginer la société religieuse aussi profondément divisée entre clercs et laïques que de notre temps. Le peuple, qui prenait part aux élections de ses évêques et assistait souvent à leurs synodes, n'était pas indifférent aux controverses. Les partisans de la Réforme comprirent les premiers cette puissance du sentiment populaire. Ils voulurent le confisquer à leur profit. Humbert s'adressait déjà au peuple pour lui demander de mettre fin à la simonie, au mariage des prêtres. Grégoire VII confiera également aux foules la défense de sa cause et s'appuiera sur elles contre la féodalité épiscopale.

On peut s'imaginer ainsi la puissance d'action que les écrits de ce temps ont dû avoir sur l'opinion publique. Et il semble bien que celle-ci se soit prononcée en faveur de Grégoire et du parti réformateur.

II

Dans ce grand conflit qui commence avec le pontificat de Léon IX, deux questions vont diviser la chrétienté. La première est d'ordre canonique : la simonie ; la deuxième d'ordre politico-religieux : l'investiture. Comment sont-elles traitées et résolues par nos publicistes.

La question de la simonie n'était pas simple. Si tout le monde était d'accord pour condamner le mal, on ne s'entendait ni sur la définition, ni surtout sur ses conséquences. Quelle était la validité des actes faits par un simoniaque ? Pouvait-il baptiser, absoudre, offrir le sacrifice ? L'évêque simoniaque pouvait-il consacrer ? L'évêque sacré lui-même par un simoniaque était-il légitime ?

On comprend l'importance de ce débat. Refuser aux prêtres déchus du ministère tout pouvoir spirituel était soulever contre eux les peuples. Il n'y avait pas de moyen plus énergique, plus radical et plus simple à la fois, d'arrêter la vie religieuse et de chasser de l'Eglise les clercs prévaricateurs. Le parti rigoriste le comprit. Il commença par assimiler la simonie à l'hérésie et se prononça pour la nullité de l'ordination conférée par des simoniaques, pour la nullité des

sacrements administrés ou par des simoniaques ou par des prêtres mariés. « Hors de l'Eglise, dit Gui d'Arezzo, il n'y a plus de place pour le sacrifice. » Humbert et Deusdedit se rangent à cette opinion.

Elle était ancienne dans l'Eglise. Depuis le quatrième siècle, de longs débats s'étaient engagés sur la valeur des actes faits par des évêques hérétiques et excommuniés, notamment sur la validité de leurs ordinations. Sur cette question, l'Eglise n'avait pris aucune décision définitive. Au onzième siècle, les esprits se partagent encore. Mais il est remarquable que la solution rigoriste ait trouvé dans l'Eglise même des contradicteurs. Si des écrivains comme Bonizo, Alger de Liége, concèdent que le sacrement conféré par les clercs mariés ou les simoniaques ne donne aucune grâce réelle, ils affirment la réalité de l'acte; ils nient la vertu des sacrements, ils admettent leur validité. Cette distinction, établie depuis longtemps par la théologie augustinienne (*res et virtus*), n'était qu'un compromis. Mais comme tout compromis, n'avait-elle pas quelque chance de s'imposer?

Rome hésita. Ni dans les Pères, ni dans les conciles, elle ne trouvait des arguments décisifs. Aussi, dans la première partie de la lutte, sa conduite est-elle irrésolue et contradictoire. De 1049 à 1052, la question est discutée par trois synodes sans qu'on parvienne à s'entendre. Il n'est pas douteux pourtant que Léon IX, Nicolas II, sous l'influence d'Humbert, n'aient incliné vers les solutions rigoristes. En 1049, à un synode romain, Léon IX réitéra l'ordination aux évê-

ques et aux clercs ordonnés par les simoniaques. Mais cet acte fut blâmé par le synode de Verceil. Grégoire, en 1078, frappa de nullité « absolue » les ordinations faites par les excommuniés, et ses légats firent prendre des décisions analogues aux assemblées de Girone (1081) et de Quedlembourg (1085). Cette doctrine est aussi celle d'Urbain II au synode de Plaisance. Mais ces déclarations restèrent sans effet. La papauté n'osa pas appliquer sa doctrine; elle eût trop affaibli la foi dans la valeur des sacrements et porté le désordre dans la constitution même de la hiérarchie. Grégoire et Urbain II s'étaient bornés à imposer les mains aux clercs excommuniés; Pascal II tempéra la législation primitive. En réalité, on s'accorda peu à peu à reconnaître la validité des ordinations et des sacrements conférés suivant les rites par des évêques ou des prêtres même excommuniés. Sur ce point, les doctrines modérées ont prévalu.

La question de l'investiture fit bientôt oublier celle des sacrements. Le parti impérial abandonna assez promptement la cause qu'il ne pouvait défendre: le mariage des prêtres, la simonie. Cette cause, il ne l'avait même jamais bien défendue. Henri III avait épuré l'Eglise allemande, et c'était surtout dans l'Italie du Nord, en France, que la chrétienté souffrait des maux que le parti réformiste voulait guérir. Si les clercs indignes avaient trouvé asile et protection auprès d'Henri IV, c'était là une des nécessités de la lutte qui obligeait l'empereur à unir tous les ennemis de Grégoire dans un effort commun. Aussi bien, dès

1075, le débat s'engage entre l'empire et le sacerdoce, le féodalisme et la hiérarchie, et l'enjeu n'est rien moins que la suprématie définitive de l'Etat ou la liberté de l'Eglise, c'est-à-dire l'asservissement ou l'indépendance du principe spirituel représenté par la papauté.

Deux partis, deux doctrines. Pour justifier en effet leurs prétentions respectives, les adversaires devaient être conduits à discuter les principes. Qui l'emportera? Grégoire? Henri? Mais ces deux hommes incarnent eux-mêmes deux puissances. Laquelle est supérieure? Le sacerdoce? l'empire? Et le débat qui s'engage sur les investitures, pose déjà le grand problème du moyen âge, qui est encore celui des temps modernes, les rapports de la société religieuse et de la société politique. Assurément, ce n'est pas sous cette forme que la question est alors débattue. Pour ces hommes du onzième siècle, tout le système politico-religieux créé par Charlemagne reste debout. Ils n'entendent pas séparer ce qu'il a uni, deux sociétés de nature distincte; mais, dans une société unique, organiser deux pouvoirs différents. Or, depuis deux siècles, le « peuple chrétien » a deux chefs; qui sera le maître? Théocratie ou impérialisme, les solutions contraires se ramènent à une même idée: l'unité. Voilà l'idéal qui inspire les publicistes, et, s'ils ne peuvent supprimer le dualisme des pouvoirs, religieux ou politique, ce qu'ils veulent, ce n'est ni leur indépendance, ni leur égalité, mais leur subordination.

De ces doctrines, la première, celle des grégoriens

était certainement la plus hardie et la plus féconde. Elle ne s'était pas formulée tout d'un coup, comme une découverte éclose dans le cerveau d'un penseur, mais peu à peu, par l'évolution progressive des idées et encore plus par la logique des circonstances. Que voulait-on d'abord? Epurer et réformer le sacerdoce. Mais le parti réformiste avait bien vite compris que traiter le mal sans en atteindre la cause, n'était pas le supprimer. Et, en réalité, le désordre venait moins de l'état moral que de l'état social; la corruption des mœurs était en germe dans la nature même des institutions. Réformer le clergé avait donc pour condition d'abord de l'affranchir; la dignité du sacerdoce supposait sa liberté. De cette vue claire des choses, les grégoriens en avaient été conduits à une notion plus complète de l'Eglise, en tant que *société*. Autonome, parfaite, divine, elle avait en elle-même tous les titres pour être libre: mais libre, si on la définit, elle est plus encore, si on la compare: souveraine. De là, toutes les formules où s'enferme déjà la pensée théocratique. Origine divine du sacerdoce, origine humaine des royautés; la fonction spirituelle antérieure par le temps, supérieure par essence à toutes les autres; la fonction politique née, après la chute, comme une conséquence nécessaire de cet état de péché qui crée le désordre et la guerre; l'une, œuvre de la grâce, l'autre, de la force, telles sont les doctrines qui apparaissent dans l'histoire. Elles prennent leur forme concrète dans ces images célèbres, tant de fois répétées, du soleil et de la lune, de l'âme et du corps.

Sont-elles l'œuvre personnelle de Grégoire? On les trouve déjà dans ses écrits, et, à vrai dire, plus d'une de ses invectives contre la puissance politique font songer aux déclamations échappées sept siècles plus tard à Jean-Jacques Rousseau contre la société. Tout au moins se précisent-elles dans son entourage. Les *Dictatus papae* reflètent bien sa pensée; ils nous donnent comme la synthèse systématique, le syllabus de ces idées qui vont désormais dominer toute l'histoire du pontificat romain.

Mais elles circulent aussi dans toute l'Eglise, et ç'a été le rôle des publicistes grégoriens de les répandre. Italiens, comme Placide de Nonantola, allemands, comme Manegold ou Bernold, ceux-ci s'en font les interprètes. Que, en vertu de ces doctrines, le pape soit tout-puissant dans l'Eglise, qu'il puisse y faire la loi, commander en maître, et de plus contrôler la puissance publique, excommunier, déposer les rois; que l'Eglise elle-même échappe à toutes prises de la puissance civile, ayant tous les droits qui s'attachent à la souveraineté et toutes les prérogatives que lui confère sa mission, le pouvoir de posséder, de légiférer, de punir; nul n'en doute. Ecoutons l'auteur de ce *Liber canonum* contre Henri IV, composé en 1085, à la requête des évêques allemands partisans de Grégoire VII. « Les constitutions de celui qui gouverne le siège apostolique doivent être reçues comme si elles venaient du prince des apôtres, et il n'est permis à personne de les transgresser. » — « Chaque chrétien doit tenir pour ennemi celui

que le pape déclare son ennemi. » — « Le pape n'est jugé par aucun être humain, mais par Dieu seul. » — « Les rois doivent être privés de la dignité royale s'ils osent s'insurger contre les décrets du siège apostolique. Et plusieurs rois et empereurs ont été excommuniés par les papes et déposés par ceux qui refusaient de communier avec un excommunié. » — « Le pape est le Christ, c'est Dieu même qui a voulu qu'il eût le principat de l'Église. » — « Quoi d'étonnant, dit encore Bernold, que l'Église puisse juger les princes séculiers, elle qui, au témoignage de l'apôtre, doit juger les anges. » On le voit, c'est le parti grégorien tout entier qui s'approprie les formules hautaines des *Dictatus*. La doctrine théocratique se précise et se répand à mesure que l'Église, délivrée des chaînes du féodalisme impérial, prend plus nettement conscience d'elle-même, non seulement comme force morale, mais comme société.

C'est aussi, et du même coup, l'idée démocratique qui se réveille dans l'histoire. Comment elle s'allie à l'ultramontanisme, comment cette alliance des doctrines ne fait que traduire l'entente qui s'établit dans les faits, entre le pouvoir religieux et les foules, ce n'est pas là une des moindres conséquences de la querelle. Contre cette hiérarchie de vassaux groupés autour de l'empereur, Rome n'avait pas de meilleur appui que les masses catholiques. Mais ces masses, ce n'est pas seulement au nom de *son* droit, c'est au nom de leurs droits qu'elle les soulève. Par une singulière contradiction, les théoriciens de la

monarchie papale, sont aussi ceux de la souveraineté populaire. Ils dénoncent Henri IV à la fois comme un ennemi de l'Eglise et comme un tyran; ils ne lui reprochent pas uniquement ses sacrilèges, mais ses injustices. Ils justifient moins peut-être Grégoire, comme chef religieux de l'Eglise, que comme mandataire de la nation. « La royauté, dit Manegold, n'est pas de nature, mais de fonction... Empereurs ou rois ne tiennent pas leur pouvoir d'eux-mêmes; nul ne peut se créer lui-même roi ou empereur; c'est le peuple seul qui les élève. » Qu'est donc le fondement de la puissance royale? *Un pacte*: l'accord conclu entre le prince et les sujets dans un but de défense commune. Mais tout pacte suppose des engagements réciproques et des sanctions identiques. L'infidélité est un crime; mais l'oppression en est un autre. « Le peuple n'élève pas le roi pour lui donner la faculté d'exercer la tyrannie, mais pour être défendu contre la tyrannie des autres. » Donc, toute partie qui viole le pacte, autorise l'autre à le dénoncer. Le roi légitime peut punir le sujet rebelle par la confiscation; mais le peuple peut chasser le roi injuste par la révolte. « Si celui-ci s'évertue non à gouverner, mais à détruire la justice, à ruiner la paix, à violer sa foi, celui qui a prêté le serment est libéré du serment, et le peuple, libre de déposer le prince pour en choisir un meilleur. » Toute la théorie du droit populaire est formulée ici contre le droit divin et féodal des rois. Dans leur désir de justifier la déposition d'Henri ou la rupture du

lien de fidélité, si respecté et si puissant, les publicistes ont posé des principes qui vont survivre au moyen âge et que le triomphe du droit romain et de l'absolutisme ne réussiront pas à supprimer.

On ne peut être surpris qu'une telle doctrine ne prépare guère de compromis. Mais à la fin du onzième siècle, l'heure n'était pas encore aux transactions, et, à son tour, le parti impérial ne formulait pas avec moins d'âpreté ses intransigeances. Eut-il un système aussi précis que celui de ses adversaires? Le très petit nombre de ses écrits que nous possédons rend assez difficile la réponse à cette question. Des affirmations de ses publicistes, il est permis cependant de dégager une théorie à la fois du pouvoir royal et du pouvoir ecclésiastique.

Que le Christ ait uni en sa personne les deux puissances, royauté et sacerdoce, de cette idée, ils ne doutent pas. Les défenseurs de l'impérialisme, pas plus que leurs adversaires, ne rêvent de séparation possible entre l'État et l'Église. A vrai dire, moins qu'eux encore, ils n'entrevoient cette distinction. La société dont ils parlent est « le peuple chrétien, » et, dans ce peuple, la toute-puissance qu'ils réclament est celle de l'empereur. Sur cette primauté, aucun débat possible. La royauté a été voulue, créée par Dieu; elle est une délégation, un ministère d'en haut. Le Christ lui-même l'a confirmée. Ecoutez ces paroles: « Rendez à César, ce qui est à César..., qui résiste à la puissance résiste à Dieu. » Elles veulent dire qu'à la sujétion universelle, nulle exception n'est légitime.

Il faut obéir au prince même s'il opprime, à la loi, même si elle est injuste. Que parlons-nous du droit des sujets? Ce droit ne peut les délier du serment de l'obéissance. Des droits antérieurs ou supérieurs de l'Eglise? Mais elle-même tient du prince tous les attributs d'une collectivité, celui de posséder, de faire la loi, de contraindre et de punir. « Aux débuts de la foi, les églises ne possédaient rien que de quoi vêtir et faire vivre leurs ministres, ce qui leur suffisait; ce sont les donations royales qui ont constitué leur patrimoine. Quel mandat le sacerdoce a-t-il donc reçu pour déposer le roi? Le tient-il du Christ qui n'a prêché que l'obéissance? des apôtres, des Pères qui n'ont cessé d'être soumis aux empereurs, païens ou hérétiques? Samuel a prié pour Saül; saint Pierre, pour Néron. Le Seigneur lui-même a accepté la pire des tyrannies, celle de Pilate qui l'a injustement jugé et crucifié. Or, « si nul des saints, des prophètes, des apôtres n'a osé jadis condamner ou déposer une puissance royale ou impériale, même injuste, même impie, même hérétique, » qui peut s'arroger ce droit? « Ce qui est nouveau, dit Wenric de Trèves, ce qui est inconnu de tous les siècles passés, c'est de voir les pontifes vouloir si aisément diviser les royaumes, déraciner le nom de rois, ce nom que l'on découvre dans les origines même du monde, que Dieu plus tard a affermi, de changer, à leur guise, les Christs du Seigneur comme des vilains. »

Des Christs! C'est sous ce terme en effet qu'il convient le mieux de se représenter la puissance

royale. La royauté est par nature une fonction, elle est aussi un sacerdoce. Le prince est sacré : il a reçu l'onction sainte. Par là, il n'est pas seulement le chef du corps chrétien, mais la « tête de l'Église. » Il la protège, il la fait vivre. A son tour, il est un « ministre de Dieu. » « Si l'Église manquait de ministère des princes, elle perdrait tout domaine terrestre. » Par suite, il la dirige et rien de plus légitime. Cette intervention s'exerce d'abord dans le choix de ses ministres. « S'il est nécessaire que le peuple prenne part à l'institution de l'évêque, combien, à plus forte raison, le chef du peuple, le prince, ne peut-il en être écarté ! » Or cet assentiment s'étend à la dignité pontificale elle-même et se donne en échange des pouvoirs temporels qui lui sont reconnus ; depuis Constantin, l'empereur confirme le pape. Il se traduit encore par le don de l'anneau et de la crosse. Que sont, en effet, les biens ecclésiastiques, sinon une dotation du prince ? et de qui l'évêque peut-il les tenir, hormis du prince qui les donne, les conserve et les défend ? Il s'impose enfin dans le serment qu'évêques ou abbés doivent à l'empereur. Mais qui ne voit qu'en raison même des droits qu'ils possèdent, cens, justices, seigneuries, eux-mêmes ne sont que des vassaux. « Le chef de l'Église qui a reçu le serment de fidélité des chevaliers que lui accorde la donation royale ou impériale, doit lui-même au roi ou à l'empereur leur fidélité comme la sienne. » Soutenir ces doctrines n'est pas une hérésie : c'est se conformer au contraire à la tradition ecclésiastique,

à la véritable doctrine du Christ et des Pères. Ceux-là seuls sont des docteurs de nouveautés qui sont les fauteurs de discorde. Ils rompent à la fois l'unité et la paix en portant atteinte aux prérogatives de l'empereur.

En se prétendant les défenseurs d'une tradition, les partisans d'Henri IV ne faisaient qu'affirmer un fait d'histoire. Seulement, cette tradition n'était plus celle de l'Eglise; si elle remontait au christianisme primitif, elle s'appuyait plus encore sur la conception des empereurs du quatrième siècle, sur celle, plus récente, que Charlemagne avait restaurée. Le César qu'ils rêvent, maître de la vie spirituelle et de l'autorité publique, vrai délégué de Dieu et chef irresponsable dans la conduite du peuple chrétien, est leur héritier. Ce qu'ils maintiennent, en l'aggravant, c'est tout le système politique et religieux continué à Byzance et retrouvé en 800, pour l'Occident, sans se rendre compte que cette confusion faisait naître le conflit et que la querelle était en germe dans l'excès même de l'unité. — Plus originale est leur conception de la puissance ecclésiastique. Ils ne prétendent pas seulement la limiter par l'Empire, mais par l'Eglise, et il est piquant de voir qu'après avoir restitué tous les droits à l'empereur, ils ne songent qu'à enlever au pape toute son autorité.

Cette limitation du pouvoir papal, ils ne la cherchent pas, comme on le fera plus tard, dans un gouvernement représentatif de l'Eglise. Aucune idée ne leur est plus étrangère. Ils craignent autant sans doute

les assemblées qu'un homme, et nulle part ce droit supérieur des conciles n'apparaît dans leurs écrits. Mais le plus fougueux de leurs écrivains, Beno, nous laisse entrevoir dans ses deux lettres « contre Hildebrand » le sentiment secret des dissidents : soumettre la puissance papale au contrôle des cardinaux, évêques, prêtres ou diacres de Rome. S'il se prononce, par exemple, pour la nullité de l'élection de Grégoire, c'est qu'elle n'a pas été faite par un vote régulier des cardinaux, mais imposée par le peuple. Il distingue le pape et l'Église romaine, le pontife, « du siège de Pierre. » Or, l'Église romaine n'est précisément que le corps indissoluble de l'évêque de Rome et de ses conseillers, et c'est ce pouvoir collectif qu'il faut entendre par le siège de Pierre « par lequel et avec lequel le pape enseigne... par lequel et avec lequel il confirme ou il réprouve, sans la suscription duquel toute sentence même publique du pontife souverain est frappée de nullité. » On devine l'application de ces principes dans le débat soulevé. Toute mesure personnelle de Grégoire, non revêtue de l'approbation unanime des cardinaux, est illégitime. S'il a excommunié l'empereur, c'est « sans la volonté et le conseil des cardinaux : » aucun d'eux n'a souscrit à la sentence. Sa vie même est suspecte, puisqu'il a écarté de sa personne et de ses conseils ceux qui devaient le surveiller. La séparation qui s'est faite dans le Sacré-Collège, où treize cardinaux, et parmi eux les principaux, le chancelier, le bibliothécaire, l'archidiacre, se sont ralliés

au parti impérial, condamne à l'avance tous les actes du pontificat et légitime le schisme. En fait, avec l'élection de Guibert de Ravenne, et conformément à ces idées, la faction comptait s'emparer du gouvernement de l'Eglise. Ce n'est point par des conciles, par des assemblées, qu'elle se flatte d'établir des libertés et un contrôle; elle s'attribue à elle-même la primauté qu'elle enlève au pape. C'est déjà la formule, l'application d'un système qui reparaîtra trois siècles plus tard et qui ne tendra à rien moins qu'à confisquer la papauté au profit d'une oligarchie de cardinaux.

On voit donc, et sur la nature du pouvoir impérial et sur celle du pontificat, les affirmations contraires qui se heurtent: d'une part, dans les *dictatus papae* comme les écrits grégoriens, une conception très nette de la théocratie et de l'absolutisme papal; d'autre part, dans les pamphlets de Beno ou les déclarations des impérialistes, comme l'*orthodoxa defensio*, l'apologie de la monarchie universelle confiée aux mains de l'empereur allemand. Entre ces prétentions rivales qui ne pouvaient disparaître, un accord était nécessaire. Etait-il possible? Dès le début même de la lutte, un grand nombre d'esprits sages le souhaitaient, et c'est l'honneur des hommes et des écrivains du tiers parti de l'avoir préparé.

S'il y a en effet un parti grégorien qui réclame la suppression totale de l'investiture, la suprématie sans réserve du sacerdoce, s'il y a un parti impérial favorable au maintien des abus et de l'ordre existant,

à la sujétion du clergé et du pape lui-même à l'empereur, on voit naître aussi une autre forme de l'opinion, plus modérée, plus souple, prête aux transactions qu'elle juge inévitables. Celle-ci se forme déjà dans cette question de la simonie et des ordinations, où elle parvient à faire écarter les solutions intransigeantes. Mais on la retrouve encore dans les premières querelles qui s'élèvent sur l'investiture et l'excommunication de l'empereur. Elle est moins alors une doctrine qu'un sentiment; elle ne se prononce pas sur un système, mais sur des actes. Elle reconnaît la légitimité de Grégoire, mais elle s'effraye de sa conduite. Elle se demande, comme nous l'apprend Bonizo, en vertu de quel droit le pape a osé excommunier ou déposer l'empereur? dans quelle mesure il est permis à ses partisans de déchaîner la guerre civile? Et si la condamnation des investitures était légitime, l'application du décret était-elle toujours heureuse? Était-il juste de proscrire impitoyablement en Allemagne, ce qu'on tolérait en d'autres pays? Et la conduite de Grégoire contre Henri IV était-elle pure de haine? Ces scrupules, ces hésitations que combat l'auteur du *Liber ad amicum* étaient pourtant le premier éveil de ce parti de la paix qui songeait plus à un accord des deux grands ennemis qu'à la victoire de l'un des combattants.

Ces sentiments qui flottaient dans les esprits, inspiraient déjà des attitudes. Il serait très inexact de penser que l'Allemagne, comme l'Italie, fût partagée seulement entre deux partis irréductibles. Beau-

coup de dignitaires ecclésiastiques, évêques ou abbés, se flattaient de n'embrasser ni l'un ni l'autre, ou plutôt étaient de l'un et de l'autre, alternativement, par accès, ce qui est une manière de neutralité. Tel cet évêque de Verdun, Thierry, un des hommes les plus illustres de son temps, administrateur excellent non moins que chef religieux irrépréhensible, qui enrichit son diocèse et le réforme, et ne veut pas se séparer de Rome, tout en restant fidèle à l'empereur. Il se rend à la cour d'Henri excommunié, mais il la quitte à la hâte pour ne pas s'associer à une excommunication du pape. S'il assiste au synode de Mayence où Grégoire est déposé par les évêques impérialistes, il se rétracte bientôt; finalement, il meurt dans la communion de l'Eglise romaine. Ces inquiétudes, ces contradictions que Grégoire redoutait, n'ont dû être bien souvent que les scrupules de consciences honnêtes, incertaines, non sur le droit, mais sur le devoir, angoissées devant le spectacle des maux déchaînés dans leur patrie par l'effroyable lutte. Comme toujours, ces partisans des idées moyennes ont adopté cette attitude, moins par spéculation que par tempérament. Ils ont compris que la paix était encore le premier des biens, que les intransigeances doivent se concilier, que l'impossibilité de supprimer les forces contraires en présence oblige à faire à chacune sa part. Comme toujours aussi, traités en suspects, accusés de versatilité ou de faiblesse, ils ont été des méconnus ou des dédaignés, tolérés à peine par le parti auquel ils

se rattachaient ; et finalement, ils ont eu raison contre tous, parce que l'histoire n'est qu'un compromis qui se défait et se renouvelle toujours.

Cette transaction ne pouvait se trouver que dans une analyse des éléments divers qui composaient le pouvoir épiscopal. Le féodalisme avait conçu « l'évêché » comme une unité, une masse, comprenant à la fois les fonctions et les biens, conférée comme un fief en échange du serment et de l'hommage. En maintenant cette conception, la papauté avait revendiqué pour l'Eglise seule le droit de conférer l'investiture. Il y avait là une confusion. L'« évêché » n'était pas un organisme simple. L'évêque n'était pas seulement le chef religieux du diocèse, mais aussi, presque partout, un des dépositaires de la puissance publique. Le patrimoine ecclésiastique ne se composait pas uniquement des terres données par les fidèles, des offrandes ou des dîmes, mais encore des droits régaliens, des justices, des impôts concédés par le roi. Evêques ou abbés commandaient les armées, administraient des territoires. Ils gouvernaient les intérêts et les consciences ; en eux se confondaient deux pouvoirs distincts par leur origine, leur nature, leur action.

Il fallait « dissocier » cet élément. Or, un tel travail ne se fait qu'à la longue et surtout ne s'impose aux partis qu'avec le temps. Ce n'est pas une des pages les moins curieuses du livre de M. Mirbt que celle où il nous montre l'origine du compromis qui devait triompher à la fois en Germanie, en France et en

Angleterre. Et il est intéressant de signaler que l'idée en vint d'abord aux partisans les plus modérés de l'empereur. Gui de Ferrare est le premier de nos auteurs qui l'ait entrevu. « Tout ce qui relève du ministère épiscopal, dit-il dans son *de Scismate*, est spirituel, d'origine divine. Ainsi le pouvoir divin ne saurait être soumis à la puissance de l'empereur. Mais le droit de justice, les privilèges concédés aux églises par les princes et les séculiers, les domaines, les biens, les régales... forment le temporel et doivent être conférés par les séculiers. » Assurément, cette analyse est encore incomplète; le droit de propriété ne saurait être du même ordre que l'exercice de la puissance publique. Mais la distinction entre le *jus saeculare* et le *jus divinum* est faite. Elle sera reprise par Beno contre les prétentions contraires du parti réformiste, et elle devait s'imposer tôt ou tard comme marquant une conception plus profonde, plus exacte, des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Proposée alors par les ennemis de la réforme, elle n'avait aucune chance d'être accueillie. Il fallait à ces idées une autre voix. C'est en France que se forme vraiment, aux débuts du douzième siècle, le parti qui prépara la paix religieuse par un accord entre le pouvoir civil et la papauté.

Nous regrettons que M. Mirbt n'ait pas mis un peu mieux en lumière ce rôle des écrivains et de l'épiscopat français dans la polémique religieuse du onzième siècle. Si les doctrines, les solutions radicales proposées par Grégoire et Urbain II, avaient trouvé

dans notre pays un certain nombre de partisans, elles n'avaient pas rallié la majorité des esprits. L'épiscopat surtout leur était hostile. Plus attaché que les moines, et par ses intérêts mêmes, à l'ordre établi, plus habitué aux transactions, par la souplesse que donnent la vie du monde et la pratique des affaires, il désirait avant tout une conciliation entre la liberté de l'Eglise et les droits de l'Etat. Attaché à la royauté et au Saint-Siège, il restait fidèle à cet idéal d'une alliance du pouvoir religieux et du pouvoir politique. C'étaient là des idées anciennes. En les reprenant, l'épiscopat ne faisait que suivre ses traditions. Et il eut pour les défendre un grand homme, Ive de Chartres qui, dès 1097, en devient le plus illustre représentant.

Il ne faut pas chercher dans ses *Lettres* de théorie sur la nature des rapports de l'Eglise et de l'Etat. Il sait bien que dans la région supérieure des idées, les principes se combattent. Mais ce sont là questions d'école. La vérité pratique, celle qu'il faut tenir fermement, c'est l'entente des deux pouvoirs sociaux, tous deux nécessaires, tous deux irréductibles. Si l'Eglise est une société parfaite et libre, l'Etat n'est-il pas légitime, bienfaisant et nécessaire? Si le sacerdoce est institué par le Christ pour le salut des âmes, le roi, chef de l'Etat chrétien, n'est-il point par sa fonction le protecteur, le défenseur du sacerdoce, par le sacre, le représentant de Dieu? Que le roi et le pape se fassent donc des concessions mutuelles. Or, le prin-

cipe de ces concessions ne peut être trouvé que dans une notion exacte de l'investiture et le sens qu'on doit lui attacher.

La solution proposée par Ive, la distinction entre les biens de l'église et l'église elle-même, le pouvoir politique de l'évêque et son pouvoir religieux, l'investiture séculière et l'investiture ecclésiastique, fut reprise par d'autres écrivains. Elle inspira sans doute le dessein que prit le doux et honnête Pascal II, à Sutri, d'abandonner tous les droits régaliens et d'affranchir l'Eglise en la dépouillant. C'est sur ces principes qu'en Angleterre et en France, dès le commencement du douzième siècle, se fit l'accord de la royauté et du pontificat. Et il est possible que le concordat de Worms eût été signé plus tôt si les écrivains italiens, comme Placide de Nonantola, n'avaient encore défendu les doctrines intégrales du parti réformiste et la confusion qu'il continuait à établir entre les éléments divers du pouvoir épiscopal.

III

L'ÉTUDE des publicistes nous permet enfin de répondre à une dernière question. Pourquoi le parti impérial fut-il vaincu?

Certes, il ne le cédait au parti grégorien ni en énergie, ni en intelligence. Ce n'étaient pas de méprisables politiques qu'Henri IV, de médiocres polémistes que Beno. Les écrivains ont défendu, parfois avec talent, les prérogatives du pouvoir civil et ils ont vu

avec raison que l'autorité des rois dans l'Église venait de l'Église même, de la conception chrétienne de l'Etat, ébauchée par Rome, accomplie par Charlemagne. Mais leur défaite est due à leurs doctrines. Aux affirmations nettes de Grégoire et du parti réformiste, ils n'avaient aucun principe à opposer. A mesure que dans la lutte, par l'effet même de sa séparation avec l'Empire, l'Église prend une conscience plus nette de sa vie, de sa force, de son organisation *sociale*, indépendante des territoires, des seigneuries, des royaumes, ils ne démêlent point cette notion de l'Etat, cette autonomie du corps politique que la renaissance du droit romain rétablira plus tard. Ils demeurent des théologiens et des fidèles. Ils prétendent rester dans l'Église, ils se flattent même de la représenter. « Nous sommes, dit l'un d'eux, les défenseurs de la foi. Dieu est avec nous, la vérité est avec nous : nous n'avons pas corrompu la doctrine catholique ni par notre parole, ni par nos écrits ; bien mieux, nous sommes prêts à frapper du glaive de la parole divine, les corrupteurs, les destructeurs de l'Evangile et de cette parole. » Dans cette lutte contre Grégoire, ce n'est donc pas la papauté, c'est l'homme qu'ils combattent. En protestant contre la déposition d'Henri, ils ne contestent pas le droit de l'Église, mais l'application du droit. Par là, leur situation était fausse. N'osant pas formuler l'idée de l'indépendance, de la séparation du spirituel et du temporel, ils durent se réfugier dans des discussions de formes, des attaques de personnes, des chicanes

de procédure, et ils ne surent choisir entre cette alternative : ou se séparer de la papauté ou lui obéir.

De toutes les solutions, le choix d'un pape de leur parti était la moins heureuse. Dans une société fondée sur l'autorité de la tradition, la légitimité du pouvoir est le seul, le premier titre au gouvernement. Que Grégoire fût vraiment pape, eux-mêmes n'en pouvaient douter, car ils l'avaient reconnu. Que le pouvoir pontifical fût supérieur à toute l'Eglise, ils l'admettaient, acceptant toute la législation des conciles et des papes. Ainsi la logique était contre eux ; leurs croyances les condamnaient. On comprend que pour les esprits religieux, pour le peuple même, leur opposition ait paru une révolte. Le parti réformiste s'identifia avec l'Eglise, et ce fut sa force d'être toujours conséquent avec lui-même et avec la doctrine générale qu'il prétendait représenter.

Car on ne saurait voir dans les idées de Grégoire une innovation. Ce reproche, les publicistes du parti impérial l'ont formulé à maintes reprises, et ce n'est point une des moins curieuses de leurs critiques que d'avoir accusé Grégoire de changer l'ordre établi. S'ils entendaient, par là, le système créé en Europe depuis le neuvième siècle, maintenu par les Othon et Henri III : oui. La politique grégorienne était une révolution puisqu'eux-mêmes ne représentaient que l'ancien régime. Mais s'ils voulaient dire que la papauté innovait dans la constitution de l'Eglise et se mettait en contradiction avec ses principes et sa propre histoire, ils se trompaient. Après eux, cette opinion a été soutenue

encore. Quelques historiens modernes ont prétendu qu'il y avait un système grégorien, que l'ancienne Église s'était transformée avec les fausses décrétales, Cluny et les papes du onzième siècle. M. Mirbt semble se rallier à ces idées. Il accuse Grégoire d'avoir voulu absorber tous les pouvoirs, devenir à la fois le chef spirituel de l'Église et le suzerain des rois et des évêques. « Le combat pour les investitures, dit-il, est une lutte pour la propriété des biens ecclésiastiques, c'est-à-dire pour le droit d'en disposer comme propriétaire... Grégoire ne cherchait qu'à enlever à chaque évêque la libre disposition des domaines qu'il gouvernait. » J'ai dit ailleurs pour quelles raisons je combattais cette thèse, et je ne crois pas que M. Mirbt ait apporté à la défendre des arguments nouveaux et décisifs.

Une analyse des actes de Grégoire prouve, au contraire, qu'il a voulu surtout le rétablissement de l'ancien droit.

Loin de chercher à supprimer le système électif, il a rendu au clergé et au peuple le droit d'élire. S'il se substitue parfois aux électeurs, c'est qu'ils ne peuvent choisir eux-mêmes ou qu'un intérêt supérieur exige son intervention. Il ne songe pas davantage à donner l'investiture ecclésiastique ou à demander un serment aux évêques, à l'exception des évêques sacrés à Rome. Et ces engagements n'ont aucun des caractères du serment féodal. Lisez encore les bulles de confirmation accordées aux évêchés. Elles ne sont qu'une reconnaissance solennelle, authentique, des

droits de l'église, de la juridiction de l'évêque. Dire que Grégoire ou ses successeurs ont eu l'idée de transférer au Saint-Siège la suzeraineté des évêchés est avancer une théorie contraire aux documents. Et est-il besoin de remarquer que même les formules tant de fois répétées sur la suprématie du sacerdoce, n'étaient pas nouvelles dans l'Eglise? Si Grégoire fut un novateur, ce fut moins par ses idées, que par les conséquences qu'il en tira, par l'énergique retour à des principes que le régime féodal avait peu à peu effacés de la conscience chrétienne, par l'application rendue possible, dans le morcellement de l'Europe et la dissolution du système carolingien, d'une organisation nouvelle et plus large de la chrétienté.

Et ce fut aussi la dernière raison qui a assuré le succès de son œuvre: l'idéal supérieur au nom duquel il combattit. Celui de ses adversaires n'était que la subordination de l'Eglise à l'Etat, un conservatisme étroit qui maintenait l'asservissement de la hiérarchie au pouvoir politique, du monde religieux au monde féodal, avec tous les abus que la féodalité avait fait naître. Grégoire avait vu plus haut et plus loin. Réformer les âmes, unir les peuples, et, au-dessus des petits groupes sociaux morcelés par l'anarchie, tracer les cadres de la grande famille chrétienne, donner au pouvoir intellectuel et moral la conduite des idées et l'arbitrage des affaires humaines, rendre enfin au christianisme le caractère international et œcuménique qu'il allait perdre, lui donner un centre d'action et de vie, voilà le rêve qu'il a laissé à l'histoire.

Il a affirmé la supériorité de l'esprit, le droit des croyances au gouvernement des hommes. Il a vu le règne possible de la justice — et l'homme même fut à la hauteur de l'œuvre. Qu'on mesure les résultats obtenus après sa mort, si chèrement achetés qu'ils soient par trente ans de luttes : les croisades, les Universités, le développement des libertés locales et populaires ! Ce qui justifie Grégoire, c'est à la fois l'infériorité morale de ses ennemis ; c'est aussi le progrès général qui a suivi la réforme énergique qu'il a entreprise.

Cette réforme même devait-elle être telle que Grégoire l'avait voulue ? Pouvait-elle s'accomplir sans réserve ? Si la papauté a réussi, au moins pour un temps, à purifier le sacerdoce, à assurer la dignité de ses ministres, si elle a dégagé l'Eglise des liens du laïcisme, développé, constitué sa notion sociale et formulé en ce sens des doctrines qu'elle n'abandonnera plus, elle laissait à l'histoire le plus grave des problèmes qu'elle ait encore à résoudre et qui, sans doute, ne sera jamais résolu. L'Eglise ! L'Etat ! La souveraineté de l'esprit et de la conscience, en face de la souveraineté de la loi et de la force, qui trouvera les termes définitifs d'un accord toujours conclu, toujours à refaire ? Au douzième siècle, dans sa victoire même, la papauté ne devait s'attendre qu'à un compromis. Ses visées étaient trop hautes, et, d'autre part, la hiérarchie était trop riche, trop puissante, trop engagée dans le monde pour être tout à fait libre. Le clergé n'était pas seulement un corps religieux ; il avait sa

part des honneurs, et cette part, il entendait la maintenir. Il ne pouvait ni se passer de l'Etat, ni le dominer.

Une transaction s'imposait donc, qui s'imposera toujours, œuvre du temps plus encore que des hommes. Et, en justice, on ne saurait reprocher à Grégoire VII de ne l'avoir ni préparée, ni même entrevue. Toute réforme est une lutte et cette lutte est d'autant plus vive, que les abus ou les usages menacés sont depuis longtemps en possession. Ces grands remueurs d'idées ou de peuples ne comptent pas avec le possible; ils ne peuvent même réussir qu'à condition de tout vouloir et de tout oser. Ce ne seront jamais des modérés qui changeront la terre. Le poids à soulever est trop lourd aux forces qui se mesurent. Il faut des énergies autrement puissantes et rudes, qui se dépensent sans compter, pour imprimer une poussée supérieure aux résistances. En ébranlant les peuples au nom de l'idéal chrétien, Grégoire a été dans son rôle; en proposant une transaction faisant à chacun sa place, Calixte II a été dans le sien. Et s'il est vrai que les publicistes n'aient pas été étrangers à ce dernier résultat, on peut dire, comme M. Mirbt, que leur œuvre n'a pas été vaine, qu'elle trouve sa place à côté de celle de Grégoire, et que, si imparfaite qu'elle soit, elle mérite d'avoir eu son historien.

L'ORGANISATION ECCLÉSIASTIQUE DANS L'ANCIENNE FRANCE

Le catholicisme qui, dans sa structure générale, est resté toujours identique à lui-même, s'est au contraire, dans sa vie sociale, dans l'agencement de ses organes, toujours adapté au milieu dans lequel il a vécu. Le Concordat de 1801 a été une de ces adaptations. Dans un Etat centralisé, unitaire, où toutes les institutions sont l'œuvre d'une pensée et l'application d'un système, l'Eglise prend elle-même ces caractères. Son organisation est simple. Un évêque dans chaque diocèse, un curé dans chaque paroisse, un desservant dans chaque succursale. Hors de là, rien. Pas de corps religieux : seuls, les chapitres ont trouvé grâce, mais ils sont sans influence. Pas de pouvoirs exempts ou privilégiés : tout dans le diocèse dépend de l'évêque comme l'évêque dépend lui-même du gouvernement. La hiérarchie ecclésiastique se conforme ainsi à la hiérarchie civile. C'est la belle ordonnance de l'Empire romain, l'Eglise entrée dans l'administration, devenue elle-même une administration, au risque de

voir se tarir en elle l'esprit d'initiative et la sève puissante de la liberté.

Je voudrais montrer comment cette conception est nouvelle dans notre histoire.

Si nous comparons, en effet, à l'Eglise concordataire notre ancienne Eglise gallicane, deux faits nous frappent tout d'abord. Le premier, c'est que cette Eglise n'est point une création de la loi, mais de l'histoire. Provinces, diocèses, paroisses, chapitres, monastères, prieurés, communautés de prêtres, confréries apparaissent spontanément, comme les forces libres qui éclosent sous la poussée créatrice des intérêts ou des croyances. Le second, c'est que loin d'être une manifestation d'unité, elle offre, au contraire, l'exemple de la diversité la plus complète. Elle a toute la souplesse mais aussi la complexité apparente de la vie. Par suite, rien d'homogène dans sa structure. Elle n'est pas une institution, mais un ensemble d'institutions; un édifice régulier et clair, également divisé, uniformément rempli, mais un amas de pièces disparates, d'organismes distincts, superposés, qui traduisent la vie religieuse sous les formes historiques les plus variables, aux degrés les plus divers et dans toutes les classes de la nation.

Cette ancienne Eglise s'était constituée surtout par les démembrements successifs de la communauté et de l'autorité épiscopales. A l'origine, dans chaque « cité », il n'y a qu'une seule église, celle de l'évêque. Lui seul prêche, administre les biens, confère les sacrements. Des prêtres ou des diacres sont bien

envoyés dans les bourgs [illegible] pour y célébrer le culte, y distribuer l'Eucharistie, y voir les malades, mais ils n'y résident pas; ils s'y présentent comme les délégués de l'évêque, non comme les chefs de communautés autonomes. Ces petits groupes de fidèles n'ont eux-mêmes aucune existence, ni canonique, ni légale. En principe, il n'y a qu'une seule communauté chrétienne, la communauté épiscopale. C'est de cet organisme simple, unitaire, que, par un mouvement ininterrompu de décentralisation, devaient se détacher toutes les forces individuelles ou collectives qui allaient constituer l'Église. L'évolution entière du catholicisme, depuis le quatrième siècle jusqu'à la fin du moyen âge, n'est plus vers l'unité, mais vers la liberté.

*
* *

De ces formes nouvelles, la première, la plus ancienne est la paroisse.

Ses origines sont diverses. La plus commune est le culte célébré sur le tombeau ou en souvenir d'un saint. Pour honorer sa dépouille mortelle, puis, simplement pour rappeler un acte de sa vie, une prédication ou un miracle, un oratoire s'est élevé. Peu à peu, un prêtre a été attaché à cet oratoire, des offrandes ont été faites à l'autel, un patrimoine a été donné au saint. De ces usages va naître la paroisse. Dans sa formation progressive, elle se détache lentement de l'organisme épiscopal. Elle reçoit d'abord un district; à l'in-

térieur de ce district, elle groupe un véritable clergé, prêtres, diacres, simples clercs. Les fidèles cessent ainsi d'être les tributaires de l'église de l'évêque. Dans le bourg, dans le domaine où ils se trouvent, ils peuvent recevoir les sacrements, entendre la prédication, assister au sacrifice. L'autonomie religieuse est donc la première qui soit reconnue à ces communautés rurales. La seconde forme de leur indépendance fut la constitution de leur patrimoine. Les évêques avaient dû reconnaître à ces églises la propriété des biens qui leur étaient donnés, comme à leurs prêtres, la jouissance de ces dons. Au sixième siècle, ils abdiquèrent également leur pouvoir d'administration directe. Le concile d'Orléans, en 511, abandonne à chaque église locale les deux tiers des offrandes, n'en réservant plus qu'un tiers à l'église-mère de la cité. Celui de Carpentras (527) réserve à la paroisse la jouissance des biens-fonds affectés à l'entretien du temple et du clergé, sauf si l'église épiscopale est trop pauvre. L'assemblée d'Orléans (538) supprime les réserves faites en faveur de l'évêque et ne lui laisse que les droits fixés par la coutume. En même temps, les chefs des paroisses faisaient peu à peu reconnaître leur pouvoir d'administrer ces biens : le droit d'acheter, de faire des échanges, d'aliéner avec l'assentiment des évêques de la province. En 614, le concile de Paris leur confirme ces attributions. L'autonomie économique s'est établie comme l'autonomie religieuse. Chaque diocèse devient une fédération d'églises groupées autour de l'église-mère, un ensemble de communautés s'adminis-

trant elles-mêmes sous le contrôle, sous la juridiction du pouvoir épiscopal.

C'est en effet sous cette forme, sur ces idées de *communauté* que la paroisse se constitue. Entendons par là non seulement une vie collective, mais aussi une intervention populaire dans le gouvernement religieux. Ce caractère se manifeste, dès les origines, par la participation des fidèles au choix de leur prêtre. Celui-ci, dès le sixième siècle, est presque toujours choisi dans une assemblée publique, présidée par l'archidiacre, et avec l'assentiment des habitants. Avec le temps, il est vrai, cette première prérogative du peuple chrétien allait décroître. Du neuvième au douzième siècle, le sénior at en mettant la main sur l'Eglise en chasse la liberté. Mais celle-ci renaît dans le siècle même qui voit revivre les libertés générales. La vie paroissiale supprimée, étouffée par le féodalisme se réveille alors. Elle se manifeste sous une forme nouvelle : le contrôle des habitants sur l'administration du patrimoine ecclésiastique. Ce contrôle prend sa forme définitive, quand, au treizième siècle, les assemblées de paroissiens deviennent périodiques et que les fabriques se constituent.

L'usage de ces assemblées de paroisse se rattache assurément au grand mouvement social qui a fait naître les libertés politiques. Le régime démocratique s'était établi dans la société féodale ; il s'insinuait également dans l'organisation du catholicisme. La vie religieuse ne se sépare jamais de la vie civile et les mœurs comme l'esprit général d'un temps se

retrouvent dans toutes les institutions. Le consentement aux taxes, la répartition, la levée de l'impôt étaient les garanties premières que demandaient les habitants; ils appliquèrent ces mêmes idées au gouvernement de la paroisse. L'église était la maison commune, il parut juste que l'administration du patrimoine ecclésiastique fût l'œuvre de tous. Le patrimoine paroissial étant constitué par les libéralités des habitants, l'entretien de l'église ou du prêtre en partie assuré par leurs deniers, il fut inévitable que le budget religieux fût établi, comme l'impôt municipal, sous le contrôle des contribuables. L'assemblée a perdu alors, presque partout, la présentation du curé, mais ses attributions financières se sont singulièrement accrues, et, dans la vie économique de la paroisse, c'est elle-même qui gouverne tout.

Périodiquement, elle se réunit d'abord pour élire les marguilliers chargés de l'administration permanente, recevoir et apurer les comptes annuels de la fabrique; à intervalles irréguliers, elle est convoquée chaque fois que se pose une question financière intéressant les habitants. Elle vote les tailles extraordinaires appliquées aux réparations de l'église ou à l'entretien du culte, 1, 2, 3 sous par feu, se prononce sur les travaux, reconstruction ou agrandissement du temple, réfection des murs ou des toits, achats de cloches ou d'ornements, renouvellement des fonts ou entretien du luminaire. Ainsi toute l'activité fiscale se concentre dans son sein. Ce n'est pas

tout; c'est l'assemblée encore qui fixe, d'accord avec le curé, les droits casuels perçus pour les cérémonies du culte. Tous les tarifs sont établis par un véritable contrat, et de ces contrats, depuis le quinzième siècle, nous avons un grand nombre d'exemples. Quelques-uns règlent le service du culte, les heures des offices, le nombre des processions, l'obligation du curé de résider, et, en échange, lui assurent un traitement payé par les habitants. D'autres, les plus nombreux, ont un caractère fiscal. Ils fixent les modes de perception de la dîme, l'emploi des deniers reçus pour les indulgences ou les quêtes, les tarifs des sépultures ou des mariages, les cadeaux que le curé est tenu, à certaines époques, comme à Pâques, de faire aux habitants. A Bry, en 1507, le curé levait pour les sépultures 4 boisseaux de froment, 16 boisseaux de seigle, 2 pains, 10 gros 1/2 argent de chaque chef d'hôtel. Les paroissiens s'avisent que ces tarifs sont plus élevés que dans les paroisses voisines, ils obligent le curé à transiger. Toutes les redevances en nature sont converties en une somme de 5 s. et la fourniture des cierges. L'accord règle également les taxes pour le mariage et les lettres de rémission délivrées aux paroissiens qui se marient hors de la paroisse. On voit, à ces exemples, la nature de ces contrats. Ce système est général et persiste jusqu'à la Révolution.

L'assemblée de paroisse était elle-même représentée par un organisme permanent: la fabrique. C'est au treizième siècle qu'apparait l'institution. Un cer-

tain nombre de seigneurs avaient pris l'habitude de déléguer quelques habitants aux réparations ou à l'entretien de l'église (*fabrica*). Un concile de 1287 déclare qu'ils ne pouvaient être nommés que par l'assentiment de l'évêque. Ils furent bientôt choisis par la communauté elle-même et devinrent ses mandataires. A quel moment se fit cette transformation? Nous l'ignorons; mais au quatorzième, et surtout au quinzième siècle, elle paraît un fait accompli. Les marguilliers sont nommés par l'assemblée de la paroisse. Ils sont présentés à l'archidiacre, qui, au nom de l'évêque, confirme leurs pouvoirs et ils prêtent serment.

Le nombre de ces mandataires est partout le même, — deux ou trois, — parmi lesquels, mais rarement, nous trouvons des femmes. Leurs attributions sont celles de l'assemblée. Ils veillent à la célébration du culte, à l'entretien des fonts, du tabernacle, des ornements et des vases sacrés. Ils sont chargés d'examiner tous les projets relatifs à l'embellissement ou aux réparations de l'église. Dans beaucoup de paroisses, ils sont également tenus à veiller à l'entretien de l'école ou aux œuvres de bienfaisance. Tous les ans, ils étaient obligés de rendre leurs comptes à l'évêque, comme aux habitants, et de justifier que l'inventaire des biens ecclésiastiques était à jour.

Ainsi toute la vie paroissiale reposait sur ces deux idées: un contrôle permanent et actif de l'autorité ecclésiastique, une participation directe des fidèles à l'administration du culte. Le curé n'était pas un

chef irresponsable, absolu; au point de vue spirituel, il n'était que le mandataire de l'évêque, au point de vue temporel, que le gérant de la communauté. On devine combien ces institutions démocratiques ont donné de force à la vie paroissiale. Il n'est pas de fait qui explique mieux la durée du catholicisme, ni sa résistance, dans les campagnes surtout, à travers tant de bouleversements intellectuels, politiques ou sociaux.

*
* *

Le second fait, générateur de liberté, est une institution aujourd'hui disparue : le *patronage*.

Quelles en sont les origines? Est-il romain? Est-il germanique? En réalité, il n'est exclusivement ni l'un ni l'autre. Les institutions se forment presque toujours obscurément, produit du temps et du milieu où elles paraissent, et elles paraissent le jour où il est nécessaire qu'elles soient. Au cinquième siècle, le patronage ecclésiastique entra dans les mœurs et dans la loi, mais à une heure où les progrès du christianisme, sa force d'expansion dans les campagnes, les conditions mêmes de la propriété le rendaient inévitable. A vrai dire, il fut une transaction entre l'organisation publique et l'organisation domestique du culte. Il permit au grand propriétaire d'avoir sur son domaine un édifice religieux, d'y appeler un desservant, d'y grouper des fidèles; il lui imposa certaines charges et lui concéda certains droits. Le

concile d'Orange (411) nous marque le point de départ de cette institution. Il avait reconnu à tout évêque, constructeur d'un oratoire sur son domaine, la faculté d'en choisir le desservant. Cette faveur s'étendit bientôt, par la force des choses, à tout clerc, à tout laïque qui fondait et dotait une église. Au cinquième siècle, le patronage est constitué; une foule de sanctuaires s'élèvent alors dans les *villae* et créent, autour de la paroisse primitive, de l'église publique, autant de petits centres où le culte privé vient s'établir.

Nous avons décrit ailleurs la double évolution qui devait rendre le patronage si puissant et si redoutable. D'une part, quels que fussent les efforts de la hiérarchie pour maintenir l'unité antérieure de la paroisse, elle-même se démembre à son tour, comme s'est démembrée, un siècle plus tôt, la communauté épiscopale. Un travail analogue de décentralisation se poursuit et s'achève. Ces églises privées où le culte n'était point permis dans les grandes fêtes, qui n'avaient pas de baptistère, de district religieux, devaient finir peu à peu par recevoir une organisation ecclésiastique. Au septième siècle, la plupart donnent naissance à une paroisse, en même temps que, par une extension inverse du patronage, un grand nombre de paroisses anciennes se mettent elles-mêmes dans la dépendance d'un seigneur. D'autre part, dès le huitième siècle, le patronage va livrer l'organisation religieuse au capitalisme seigneurial et au laïcisme. Dans cette société grossière, inaccessible aux abstractions,

livrée à toutes les convoitises, il se transforme insensiblement en propriété. Ne protège vraiment que celui-là seul qui possède, et ne possède à la longue que celui qui protège. En entrant dans le régime féodal, l'Eglise devait en avoir les bénéfices, mais aussi en subir les lois : ces liens d'une dépendance qui enserrait tout, hommes et choses, cette confusion de la propriété et des autres formes de la suprématie sociale, souveraineté ou patronage, cette mainmise du séniorat sur la société religieuse comme sur l'activité économique et la fonction de gouvernement. Les églises rurales, prieurés, monastères, évêchés même, devenus la propriété d'un grand, les dignités ecclésiastiques conférées comme des fiefs, le patrimoine, démembré, dilapidé par le seigneur !... certes, l'Eglise se fut dissoute dans cette anarchie, si la révolution grégorienne ne l'avait rendue à elle-même. Le grand mouvement de renaissance et de réforme qui arracha l'investiture aux princes, émancipa du même coup la propriété. A mesure que s'affirme le caractère public et social de l'Eglise, elle-même formule son droit de posséder et en détermine juridiquement les conditions.

Le patronage survécut à ce mouvement, ou pour mieux dire ce fut dans ce grand travail de dissociation entre la propriété ecclésiastique et la propriété féodale, qu'il prit sa forme définitive. Ce fut l'œuvre surtout d'Alexandre III et de ses premiers successeurs d'en dégager la théorie. Du principe fameux que le droit de patronat n'est qu'un « droit annexe

au spirituel » se dégagent alors toutes les conséquences. Distinction radicale de la propriété et du patronage, de la collation et de la présentation, tels furent les éléments de la théorie nouvelle. Le patronage n'est plus qu'un privilège ecclésiastique, concédé par l'Eglise, justiciable de l'Eglise. Si les corps religieux, églises ou monastères, peuvent garder, par *incorporation*, les édifices ou les biens ecclésiastiques dans leur domaine, un laïque ne le peut plus. Fondateur, héritier du fondateur, il n'a plus que des droits limités: celui de présenter le desservant, une place d'honneur aux processions ou aux offices, sa sépulture dans la nef, une pension en cas d'indigence. Assurément, cette évolution du droit va exclure l'aristocratie de l'organisation ecclésiastique; elle ne va pas ramener cependant l'unité. Affaibli entre les mains laïques, le patronage garde toute sa force au profit des dignitaires ecclésiastiques et des communautés. Et par là, il contribue à maintenir une distinction entre les paroisses et à être une limitation très efficace du pouvoir épiscopal.

Il n'y a, en effet, qu'à lire les pouillés que nous possédons, depuis le quinzième siècle, pour nous rendre compte du nombre d'églises ou de chapelles dont le recteur était nommé par un autre que le chef du diocèse. A Paris, il y a 469 cures ou vicairies perpétuelles: sur ce nombre 215 sont conférées par l'évêque, 254 par des patrons ecclésiastiques, réguliers ou séculiers. Dans la capitale même, l'évêque nomme à 3 cures sur 30; les autres sont à la présentation du

chapitre, de l'université, des collégiales, des prieurés locaux ou de l'abbaye de Saint-Germain. Même proportion à Grenoble, où sur 515 cures, 221 seulement sont à la collation de l'évêque; à Sens, où sur 698, 268 sont conférées par des patrons; à Lyon, où sur 392 paroisses de France, l'archevêque ne nomme qu'à 21. Ces usages persistent jusqu'à la Révolution. A Chartres, par exemple en 1738, l'évêque ne présente qu'à 3 cures sur 20 dans la ville et la banlieue, à 48 sur 711 dans le reste du diocèse. En réalité, quel que soit le patron, chapitre, abbaye, prieuré, collégiale, municipalité, petit seigneur local, etc., ce droit s'exerce toujours. Par là, une des premières conditions de force pour un gouvernement, celui de choisir ses subordonnés, échappe à l'épiscopat. Dans la plupart des paroisses, le prêtre ne reçoit de l'évêque que ses pouvoirs; un autre désigne la personne et est maître de la nomination.

*
* *

L'ORGANISATION, la puissance des corps religieux fut enfin un autre trait de ce régime ecclésiastique. Cette forme nouvelle de la vie religieuse ne pouvait apparaître d'ailleurs qu'à son temps, après le diocèse et la paroisse, après même le patronage, et dans des conditions autres que celles faites par l'Empire romain au christianisme. La défiance du pouvoir, les rigueurs d'une législation hostile à la liberté, sinon à l'existence des « corps », l'organisation in-

dividualiste de la hiérarchie, tout contribuait à enlever aux collectivités religieuses les moyens de se développer. Celles qui s'établissent alors dans notre Gaule ne sont que de simples groupements de laïques, vivant en commun, mais sans statut légal, et sous la tutelle jalouse et étroite de l'évêque. Au début du cinquième siècle il était défendu encore à un prêtre d'en faire partie. Les invasions qui brisèrent l'Empire, émancipèrent les communautés. Dans la poussière sociale, à leur tour, celles-ci se constituent: monastiques au sixième, canoniales au septième, toujours de plus en plus puissantes, de plus en plus libres, véritables forces religieuses à mesure qu'elles devenaient elles-mêmes des forces économiques, foyers de culture et de vie spirituelle, dans un temps où le sacerdoce se corrompt et s'affaiblit.

Au moyen âge, ces organismes privilégiés se multiplient, se développent dans l'Eglise, comme dans la société civile. L'époque des métiers et des communes est aussi la plus belle période des corporations ecclésiastiques; elles s'épanouissent librement, comme une des formes de la vie.

De ces communautés, les unes sont séculières, et, parmi elles, les chapitres cathédraux tiennent le premier rang. Leur organisation s'était dégagée peu à peu de l'ancien clergé de l'église épiscopale. Elle fut définitive quand par la séparation des patrimoines et le privilège reconnu d'élire l'évêque, les chapitres devinrent une véritable corporation. D'un « corps » légal, tel que le reconnaît le moyen âge, ils ont tous

les caractères: la juridiction, avec official, prisons, assemblée délibérante, élection de leur chef, officiers, registres et sceaux. Mais leur force économique et morale, leurs privilèges religieux leur assurent un rôle beaucoup plus grand encore dans la hiérarchie ecclésiastique. Ils ont d'abord cette importance que donne le nombre. A Paris, par exemple, nous trouvons 7 dignitaires et 44 chanoines; à Sens, 7 dignitaires et 45 chanoines; à Chartres, 17 dignitaires et 76 chanoines. Même dans les petits évêchés, comme Senlis ou Castres, le nombre des chanoines n'est pas inférieur à 24, comme Tulle ou Sarlat, à 10 ou 15. Mais ils ont aussi le prestige que donnent le savoir et l'argent. Recrutés dans la bourgeoisie ou l'aristocratie locale, les universitaires, les membres du Parlement, ils ont à leur service toutes les influences. Grands propriétaires, ils manient les capitaux comme les hommes, s'intéressent à la culture, organisent la banque et le crédit. Enfin ils sont exempts. Rattachés presque tous au Saint-Siège, ils sont affranchis de l'autorité épiscopale; par suite, ils exercent une juridiction presque souveraine sur leur cloître, leurs terres, leurs membres, leurs officiers, leurs serviteurs. Dans la plupart des évêchés, leur autonomie est absolue.

On peut se rendre compte par la composition, les privilèges, les revenus du chapitre de Paris, de la force que présentaient ces organismes religieux sous l'ancien régime. Outre les dignitaires (doyen, chantre, sous-chantre, pénitencier, chancelier, etc.) et les cha-

noines, 12 clercs des matines, 124 chapelains, 2 clercs marguilliers, puis, dans Paris, le maître et les frères de l'Hôtel-Dieu, 7 chapitres locaux: Saint-Aignan, St.-Jean-du-Rond, Saint-Denis-du-Pas, Saint-Etienne-du-Grès, Saint-Benoît, Sainte-Marie, Saint-Sépulcre; 7 vicairies ou cures, Saint-Denis-des-Prisons, Saint-Germain-l'Auxerrois, Saint-Victor, Saint-Marcel, Saint-Christophore, Saint-Maur, Saint-Martin; dans le diocèse, 18 cures, la surveillance d'un grand nombre d'hôpitaux et écoles; dans la cité, l'immunité du cloître, les taxes perçues sur la vente des vins ou l'entrée des marchandises, puis les prévôtés et terres d'Orly, Andrésy, Conflans, Bagneux, Montmorency, etc., tel est l'ensemble des droits que possède le chapitre de Notre-Dame. Imaginons dans toute la France des organismes analogues, nous pourrons nous rendre compte du contrepoids qu'ils faisaient à la puissance épiscopale. Il ne manquait plus aux chapitres que le droit de se recruter eux-mêmes. Dans quelques diocèses, comme Le Mans, Grenoble, Lyon, ils réussirent à se le faire reconnaître. Ailleurs, l'évêque seul conféra les prébendes. Ces questions de recrutement, comme de juridiction, donnaient, d'ailleurs, très souvent naissance à des conflits. Au quinzième, au seizième siècle, les chapitres sont en procès continuels avec les évêques et leur autonomie même finit par devenir un gros embarras pour l'autorité diocésaine et la marche du gouvernement.

Les chapitres n'étaient pas les seules communautés séculières que l'évêque trouvât devant lui. Dans les

villes comme dans les campagnes, s'étaient fondées une foule de collégiales dont le nombre s'accroît beaucoup à la fin du moyen âge. Au seizième siècle, il y en a près de 400, réparties dans toute la France, dans les cités épiscopales ou de petites villes, comme Provins, Beaujeu, Riom, Montrésor, Jarzé, Dreux, etc. Ce sont des corporations de chanoines, de 3, 5, 9 et 12 membres, ayant à peu près tous les privilèges des chapitres cathédraux, un doyen élu, des officiers, des sceaux, des assemblées, et dont un certain nombre étaient exemptes. Fondés presque tous par des libéralités particulières des seigneurs ou du roi, ces chapitres restent des corps aristocratiques, très fermés et très étroits. Ils sont une carrière naturelle pour les cadets de famille. Dans quelques-uns comme Beaujeu, il faut être noble pour y être admis. Chargés d'acquitter surtout des fondations, de célébrer des offices ou des processions, ces corps jouent un rôle important dans les affaires locales, dans l'activité économique d'une région, mais leur rôle dans les affaires générales de l'Eglise est à peu près nul.

Des associations ou « fraternités » de prêtres complètent cette organisation collective du clergé séculier. Celles-ci s'étaient créées sous deux formes. Quelques-unes de ces communautés groupaient les clercs attachés à une cathédrale: prêtres habitués, chapelains, enfants de chœur. Les autres unissent tout le clergé d'une paroisse. Dans ces églises anciennes, en effet, le nombre de prêtres ou de clercs était bien plus considérable que de nos jours. Beaucoup de fa-

milles fondaient une chapelle, mais entendaient aussi pourvoir à l'entretien d'un prêtre chargé de la desservir. Il devint tout naturel que ces prêtres, ayant des intérêts communs, se formassent en communauté. Ces groupements sont très fréquents à la fin du moyen âge. Nous les trouvons un peu partout, dans les diocèses du Nord-Ouest et du Centre, surtout Rouen, Le Mans, Chartres, Le Puy, Rodez, Mâcon. Ils comprennent parfois jusqu'à 16, 21 membres. Ils ont une caisse commune, un patrimoine en terres et en rentes. Toutefois ces « fraternités » ne sont plus une corporation. Elles n'ont pas de juridiction ni de sceau; elles se présentent surtout comme des sociétés de défense et de secours, destinées à protéger le petit clergé contre les abus de pouvoir des chapitres ou des évêques, à assurer à ses membres un traitement convenable et une retraite suffisante pour ne pas mourir de faim.

Chapitres, collégiales, fraternités, formaient ainsi dans le clergé séculier une force collective qui tenait en échec les pouvoirs individuels. Mais cette force elle-même n'était pas comparable à l'organisation puissante et redoutable des communautés monastiques. Plaçons-nous à la fin du moyen âge, à la veille de la Réforme. Plus de 600 abbayes bénédictines avec leurs filiales, environ 6 000 prieurés, 60 maisons de chartreux, 139 de célestins, 400 couvents de mendiants (franciscains, dominicains, carmes, augustins), 5 à 600 commanderies, telle est la part de l'élément régulier dans la vie religieuse de la France. Répartis sur tout

le territoire, surtout dans le Nord et le Centre, ces couvents d'hommes ou de femmes (ces derniers beaucoup moins nombreux) formaient un ordre distinct dans l'Eglise. Par leurs privilèges et leur patrimoine, ils ont la puissance économique. Quelques-unes de ces abbayes, Cluny, Saint-Denys, Marmoutiers, Corbie, Fécamp, ont les revenus d'un des plus riches archevêchés. Par leur exemption, ils ne dépendent, la plupart, que du pape et d'eux-mêmes. L'autorité épiscopale expire devant les portes du monastère ou les limites de ses domaines. Rivaux heureux du clergé séculier, ils prétendent enfin s'y faire place. Un grand nombre de paroisses leur sont soumises, où ils confient les cures à leurs moines. Certains de ces ordres, comme les mendiants, disputent même aux curés le ministère ecclésiastique et toute la fin du quinzième siècle est pleine de ces querelles. En réalité, si l'organisation monastique avait été homogène, elle eût absorbé l'Eglise. Mais pendant toute la période de sa force, elle aussi reste divisée, et la variété que nous avons remarquée dans l'ensemble, se retrouve dans une des plus importantes parties.

Dans cette hiérarchie monastique, voici d'abord tout un groupe, les chanoines réguliers, qui se rapproche des communautés séculières. Créés au onzième siècle, ceux-ci possèdent quelques uns des plus grands monastères de France. La règle y est douce : pas de vie ascétique ; pas de mense commune ; les biens y sont divisés. Et pourtant eux-mêmes, sous l'unité supérieure de la règle de saint Augustin, se partagent en familles di-

verses. Les uns, comme Saint-Martin, Saint-Victor, Saint-Sernin, Saint-Hilaire, restent autonomes. Prémontré a formé au contraire une association dont il est le chef et dont les membres sont épars dans divers pays. — Voyons maintenant l'immense famille bénédictine. De ces innombrables abbayes (elles forment les 8/10 de l'institut monastique), la plupart, à la fin du moyen âge, sont encore « autocéphales. » Entre les murs où elle se cloître, la colonie des moines noirs, est isolée et libre. Autour d'elle, rien; au-dessus d'elle, presque toujours un seul pouvoir, le pape; entre toutes enfin, un seul lien, la règle. Mais dès le dixième siècle, à l'organisation individuelle va s'opposer la forme fédérative. Cluny avait donné l'exemple de ces groupements qui unissaient un certain nombre de monastères ou de prieurés à une abbaye-mère. A leur tour, la Chaise-Dieu, le Bec, au onzième siècle, Grammont, Cîteaux, Tiron, au douzième, Chazal-Benoît au quinzième siècle, se constituent sur ce modèle. C'est « la congrégation. » Une fois formée, celle-ci est une véritable république fédérative. Elle a dans l'abbaye-mère, son centre, dans l'abbé général, son chef, dans le chapitre, ses assemblées. Elle possède un budget collectif et, hors même de la règle, un ensemble d'ordonnances communes. La papauté eût bien voulu étendre ce système à l'ordre de Saint-Benoît tout entier; elle y songea au quatorzième siècle par la bulle *Summi magistri* de Benoît XII (1336) qui répartit les monastères en dix groupes. Cette réforme ne put réussir.

C'est dans cette variété de règles, d'institutions,

d'usages, qu'apparait enfin le type unitaire, celui des Ordres, le dernier, le plus fécond, le plus conforme aux principes du gouvernement papal. Frères mineurs ou frères prêcheurs qui en sont la première création, répondent bien aux idées comme aux besoins de la théocratie, véritable milice avec leurs couvents, leurs provinces, leur supérieur rattachés à Rome, admirables représentants à la fois de l'esprit démocratique et de la centralisation pontificale. Ce système devait devenir le type des créations nouvelles, des Carmes, des Capucins et des Jésuites. Il ne réussit pas cependant à supprimer la diversité antérieure. Malgré les réformes du dix-septième siècle, tous ces types variés continuent à vivre. Quelques Ordres particuliers même, comme Fontevrault, avec leurs monastères doubles d'hommes et de femmes, présentent une structure tout à fait remarquable. Pas plus dans le clergé régulier que séculier, l'unité ne parvint à s'établir.

Vie intime de la paroisse, force du patronage, prédominance des corps religieux dans l'organisme ecclésiastique, tels sont donc les traits qui caractérisent l'ancienne Eglise de France. En réalité, dans la structure de l'Eglise comme dans celle de l'Etat, rien n'est simple, rien n'est uniforme. La liberté a créé partout la variété. Dans le cadre primitif, formé par la communauté épiscopale, toutes ces institutions ont pris naissance, peu à peu, progressivement, œuvre

des intérêts et des idées, produit spontané de la vie chrétienne et de l'histoire. C'est le secret de leur durée comme la raison de leur force, mais ç'a été aussi une des conséquences de leur principe, poussé à l'extrême, de conduire à l'anarchie. A la fin du moyen âge, à mesure que le pouvoir royal se constitue, que l'unité se fait dans l'Etat, apparaissent dans l'Eglise les défauts de ce système. L'autonomie excessive provoque les discordes. Trop peu de liens unissent à un chef, ou les uns aux autres, ces corps, ces individus épars; il n'y a plus de gouvernement. Les conciles ont cessé de se réunir. Isolés, sans but commun, entravés dans leur diocèse même par ces pouvoirs indépendants et rivaux, les évêques ont perdu la direction générale de l'Eglise de France. Pour rétablir leur juridiction sur les monastères exempts, ils n'ont plus qu'un moyen, le plus détestable de tous, le *commende*. Partout l'autorité morale est impuissante ou méconnue; partout, c'est par des abus qu'elle se manifeste; entre l'unité et la liberté a disparu l'équilibre. La meilleure part de l'activité ecclésiastique se perd dans des procès: procès pour la juridiction, procès pour les collations de bénéfices, procès pour la fiscalité, etc... Les cours judiciaires sont remplies de ces litiges. Aussi bien, le grand mouvement du protestantisme devra-t-il, en partie, sa force à cette faiblesse d'une Eglise livrée aux divisions.

Contre ce régime qui fut celui du moyen âge, le seizième et le dix-septième siècle devaient donc marquer une réaction. Ils ne suppriment pas les prin-

cipes organiques des institutions religieuses; il essayent de leur donner plus d'unité en rendant à la fois, au pouvoir épiscopal plus de force, à l'Eglise de France tout entière, un centre de gouvernement.

La première de ces réformes fut l'œuvre du concile de Trente. Dans ses 6e, 7e, 21e et 24e sessions (janvier-mars 1547, 16 juillet 1562, 11 novembre 1563), l'assemblée avait publié une série de décrets destinés à restaurer la force du gouvernement ecclésiastique. Réorganisation des conciles provinciaux comme assemblées délibérantes et directrices, obligation à tous les bénéfices d'un diocèse, même les *exempts*, sauf ceux qui étaient soumis aux chapitres généraux de leur congrégation, de se rendre au synode annuel de l'évêque, obligation pour l'évêque de visiter chaque année, par lui-même ou son vicaire, les églises de son diocèse, extension du droit de visite à tous les bénéfices, même ceux des réguliers, et nonobstant toutes coutumes anciennes, exemptions et privilèlèges quelconques (s. 21, ch. 3), les monastères exempts seuls restant soumis à la visite de l'abbé, extension de l'autorité épiscopale sur les réguliers, aucun établissement nouveau ne pouvant s'établir dans un diocèse sans autorisation de l'ordinaire, tous les monastères anciens, non groupés en congrégation et autres que les chefs d'ordre, soumis de droit à la juridiction de l'évêque (4 octobre 1563), telles étaient les mesures les plus importantes prises par le Concile. Sans toucher aux garanties, aux libertés légitimes des corps religieux, cette œuvre réformatrice restaurait

ainsi l'ordre et l'unité dans le gouvernement ecclésiastique. Et telle était la sagesse de ces prescriptions qu'elles ont duré jusqu'à nos jours.

Le second progrès fut également, au seizième siècle, l'établissement d'un organisme central de gouvernement. Il se créa sous une double forme. Il fallait d'abord assurer une représentation de l'Eglise de France. Celle-ci s'établit par les assemblées générales qui commencent à se réunir en 1561. Irrégulières au seizième siècle, dès 1625, ces assemblées se tiennent tous les cinq ans. Le clergé y délibère sur ses grandes affaires temporelles, le vote des contributions ecclésiastiques, décimes, dons gratuits, la répartition et la perception de ses impôts, y nomme son receveur général et ses receveurs particuliers. Il y adresse aussi des suppliques au roi ou des remontrances. — Mais au sein de cette assemblée apparaît encore un organisme permanent: les deux *agents généraux*. En 1579, une assemblée générale du clergé en avait régularisé l'institution. Ceux-ci, nommés pour une période de cinq ans, alternativement par deux provinces ecclésiastiques, restent attachés à la cour. Un recueil de 1767 concernant « l'Agence du clergé » résume ainsi leurs attributions: « Messieurs les agents chargés par état de veiller à l'intérêt général du clergé, portent le poids de la hiérarchie ecclésiastique. Il est de leur mission de ne laisser porter aucune atteinte à la puissance spirituelle et de conserver précieusement les droits, honneurs, prérogatives, exemptions, immunités et privilèges du premier corps de l'Etat, et

comme l'intérêt particulier tient à l'intérêt général, chaque membre de ce corps a le droit d'invoquer leur secours... » Pour remplir ces fonctions, ils ont toute une administration sous leurs ordres : en premier lieu, le *bureau de l'Agence générale*, secrétariat général où se recueillent tous les arrêts, édits, règlements relatifs aux affaires ecclésiastiques, où s'expédient les lettres circulaires aux archevêques et évêques, aux syndics des diocèses. A côté du bureau fonctionne encore un *comité consultatif*, formé d'avocats du Parlement et de jurisconsultes, qui se réunit tous les quinze jours pour examiner les affaires contentieuses à engager ou à soutenir. Si l'on ajoute à la présidence du Bureau et du Comité, la surveillance de la gestion financière du receveur général et des receveurs diocésains, de la rentrée et de l'emploi des deniers votés, un contrôle d'écritures et de caisse, on peut se rendre compte de l'étendue des pouvoirs exercés par les Agents du clergé. Leur droit d'assister au Conseil leur assurait même une influence politique. On comprend avec quelle avidité ces fonctions étaient recherchées ; elles conduisaient presque toujours ceux qui les exerçaient aux plus grands honneurs.

Un grand corps, formé de parties distinctes et disparates, mais autonome, se gouvernant lui-même, discutant ses intérêts et organisé pour les défendre, telle nous apparaît donc l'Eglise de France à la veille de la Révolution. Cette organisation fut renversée comme l'ancien régime. A vrai dire, elle avait per-

du sa force. D'une part, tous les éléments de liberté qui, en bas, avaient créé la vie, assemblées de paroisse, organismes monastiques, s'étaient, peu à peu, sous l'influence du régime absolu, anémiés comme toutes les activités libres. D'autre part, asservi par la couronne, depuis le concordat de 1516, le haut clergé avait cessé d'être une des puissances directrices de l'opinion. L'Eglise de France ne représentait plus qu'une organisation d'ordre et de conservatisme, défendant ses privilèges, ses intérêts, ses droits, incapable, en tant que corps, de diriger l'Etat et de conduire la société. La Constituante put détruire sans peine des institutions qui ne semblaient plus être qu'un vestige du passé.

Mais si la forme des institutions meurt, l'esprit qui les a créées, si longtemps animées et soutenues, peut revivre. Le jour où l'Eglise, cessant d'être régie de haut, par une loi unique, se voit rendue à elle-même, on peut penser que les mêmes besoins, les mêmes idées qui ont fait jadis éclore ces formes variées de son action extérieure, auront la même poussée créatrice. Affranchie de l'Etat, elle est rendue à toute la souplesse de l'histoire. Et il est permis de croire qu'elle reviendra à tout ce qui a fait jadis sa force, cette collaboration des fidèles à l'activité de la paroisse, ces garanties nécessaires et légitimes reconnues à ses ministres, cette variété d'organismes individuels et collectifs, qui ne traduit que les dons divers de l'Esprit, cette science du gouvernement, qui lui rendra son rôle dans la direction des peuples. En sortant des

cadres rigides où prétendait l'enchaîner la loi, en brisant cette armure du Concordat où elle risquait de périr, elle retrouve la vie, s'il est vrai qu'aujourd'hui, comme jadis, comme toujours, la vie ne soit que l'ordre dans la liberté.

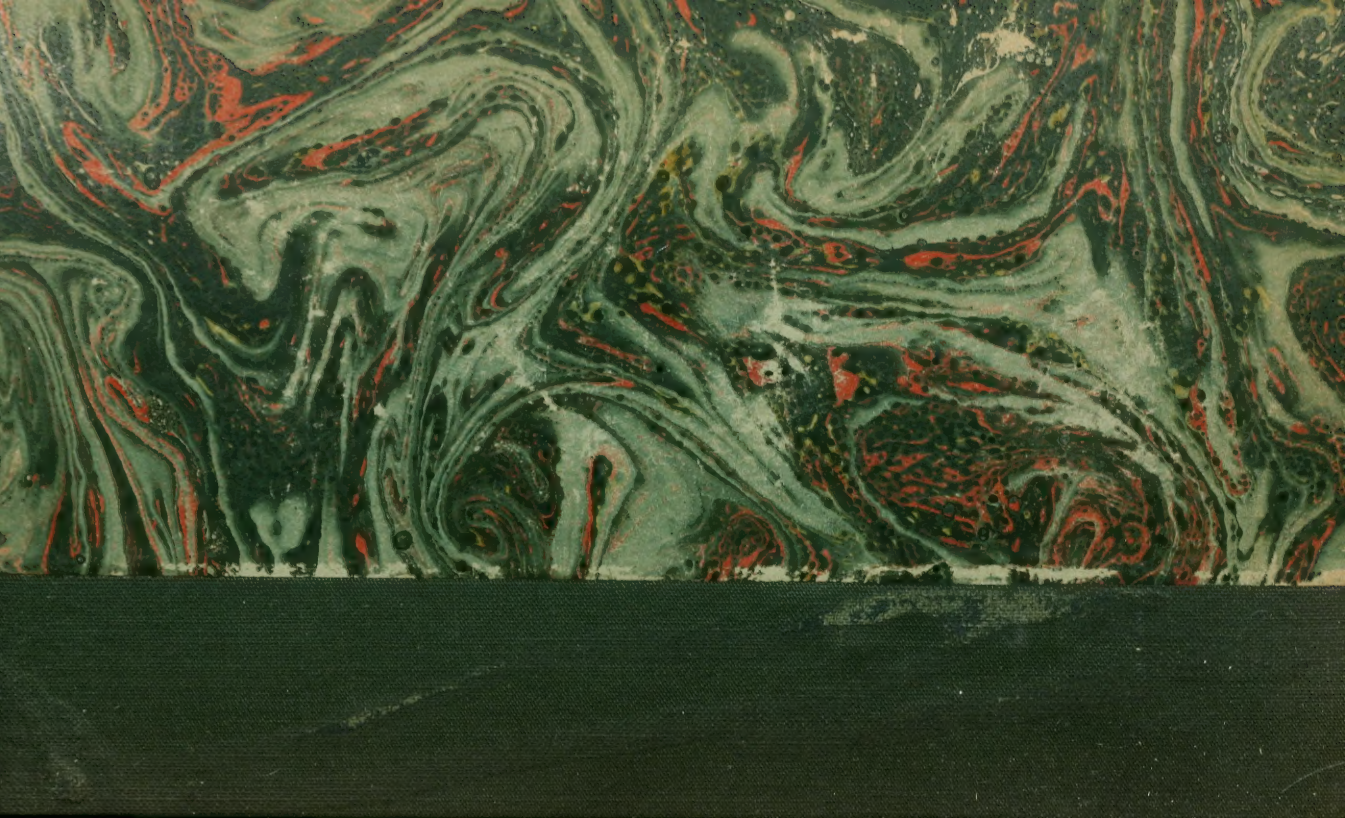
TABLE DES MATIÈRES

	Pages.
PRÉFACE	VII
Des immunités commerciales accordées aux églises	1
Les colonies agricoles et l'occupation des terres désertes à l'époque carolingienne	31
Les coutumes de La Réole	69
L'évolution des idées sociales du XIe au XIIIe siècle	137
Origine et progrès de la liberté commerciale en France aux XIIe et XIIIe siècles	187
La polémique religieuse et les publicistes à l'époque de Grégoire VII	225
L'organisation ecclésiastique dans l'ancienne France	267

FIN

Paris, Imp. de J. Dumoulin.

Imbart de la Tour

Questions d'histoire
sociale et religieuse:
époque féodale

D
127.
.I5